الجمهوريـة الجزائريـة الديمقراطيـة الشعبيـة

وزارة التعليـم العالي والبحـث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمـة



كليـة العلـوم الإنسانيـة والاجتمـاعيـة

قسـم الفلسـفة

مخبر الفلسفة والدراسات الإنسانية والاجتماعية ومشكلات الاعلام والاتصال

أطروحة

لنيل شهـادة الدكتوراه في الطور الثالث

الميدان: علوم اجتماعية

الشعبة: فلسفة

الاختصاص: فلسفة تطبيقية

من إعداد:

سامية معاطلية

بعنوان

الحداثة الغربية وأزمة الانسان المعاصر عند إدغار موران

بتاريخ: **2024/06/27**

أمام لجنة المناقشة المكونة من:

الاسم واللقب	الرتبة		
السيد بلواهم عبد الحليم	أستاذ محاضر أ	بجامعة 8 ماي 1945، قالمة	رئيسا
السيد كحول سعودي	أستاذ محاضر أ	بجامعة 8 ماي 1945، قالمة	مشرفا
السيد حاج علي كمال	أستاذ محاضر أ	بجامعة 8 ماي 1945، قالمة	ممتحنا
السيد العمري حربوش	أستاذ التعليم العالي	بجامعة محمد لمين دباغين، سطيف	ممتحنا
السيد داود خليفة	أستاذ التعليم العالي	بجامعة حسة بن بوعلي، الشلف	ممتحنا

السنة الجامعية: **2024/2023**


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فالحمد لله أن وفقني لإنجاز هذا العمل، وبعد

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذي الفاضل مؤطر هذه الأطروحة، الدكتور لحول سعودي، على ارشاداته ونصائحه القيّمة التي ساهمت في اثراء هذا العمل.

كما أتقدّم بجزيل الشكر إلى جميع أعضاء لجنة المناقشة الذين تحملوا مشقة قراءة هذا العمل وتقيمه.

وإلى جميع أساتذة قسم الفلسفة بجامعة 8 ماي 1945، قالمة.

الإهداء

إلى مصدر القوة والإصرار، إلى رمز العطاء والشجاعة

أبي الغالي حفظه الله

إلى من كانت الداعم الأوّل لتحقيق طموحاتي، وكانت ملجئي ويدي اليمنى

طيلة مساري الدراسي، إليكِ أنتِ يامن في الحياة حياة

أمي الغالية حفظها الله

إلى زوجي رفيق دربي وسندي في الحياة، وإلى ابني الغالي "أحمد رسال"

إلى جميع إخوتي وأصدقائي

أهدي هذا العمل المتواضع

سامية معاطلية

مقدمة

مقدمة

شكّلت مرحلة الحداثة منعطفًا حاسمًا في تاريخ الفكر الغربي، من خلال المبادئ التي تغنّت بها فلسفة الأنوار والمناقضة لتعاليم الكنيسة، والهادفة لتحرير العقل الإنساني من السّلطة الدينية، وإطلاق العنان للعقل عبر تحريره من مختلف الحتميات التي حالت دون تحصيل المعرفة والعلم، كما تم تنصيب الإنسان مكان الإله في الكون وإعطائه حق السيطرة على الطبيعة في ظل المشروع الحداثي الرّامي نحو تحقيق مقولات التقدم والسعادة، الأمر الذي ساهم بشكل كبير في فتح آفاق جديدة أمام الإنسان من أجل إيجاد حلول للكثير من المشاكل المستعصية، إلا أنّه فتح مقابل ذلك الباب على مصراعيه أمام انبثاق عالم متأزم تتخلّله أزمات وصراعات جديدة أثّرت بعمق على مجرى الحياة الطبيعية والقيم الإنسانية.

إن التحوّلات الكبرى التي طرأت على بنية المجتمع المعاصر عقب انقلاب الغايات المسطرة للمشروع الحداثي، تطلّبت القيام بمراجعات نقدية لمبادئ الحداثة الغربية، قصد إنقاذ الإنسان من الأخطار التي خلّفها التقدم العلمي والتقني، فتعالت الأصوات من داخل الحضارة الغربية ذاتها تدعو إلى البحث عن علاج لتأزم العالم، وفي هذا السياق نجد الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي **ادغار موران** **Edgar Morin** (**1921**)، الذي يعدّ من أهم أقطاب الفلسفة الرّاهنة الذين ناضلوا فكريا ضد البربرية والوحشية التي تتخلّل الحضارة الغربية، وهو يدعو من خلال فلسفته إلى ضرورة القيام بثورة أنموذجية تسعى إلى استبدال براديغم الفصل الذي سيطر على بنية الفكر الغربي والذي أرسى دعائمة أبو الفلسفة الحديثة **روني ديكارت** **René Descartes** (1596-1650)، نحو بناء إبستيمولوجيا جديدة قائمة على التعقيد وعلى مبادئ الفكر المركب، على اعتبار أن الأزمة الآن تتّخذ بعدا كوكبيًا، ولا سبيل لمجابهة التعقيد وانتشال الإنسان المعاصر من بؤرة الهلاك إلاّ من خلال الالتزام بالتفكير المعقد، الذي ينبغي تعميمه على مختلف مجالات الحياة.

وعليه فإن الباعث الحقيقي لمشروع **إدغار موران** الإصلاحي يكمن في توعية الإنسانية بمصيرها الكوني المشترك، كما دعا إلى إعادة احياء فكرة الإنسان وما يرتبط بها من دلالات أصيلة مناقضة للفردانية والتسلُّط وتطوير عملية الأنسنة من خلال إعادة الوصل مع جذور

الماضي من أجل الرهان على مستقبل أفضل تتلاقى فيه جميع الأفكار والثقافات وتتعايش فيه جميع الشعوب مع الحفاظ على وحدتها وتنوعها.

إن البحث في فلسفة **إدغار موران** عموما وموضوع الحداثة الغربية وأزمة الإنسان المعاصر بشكل خاص يكتسي **أهمية** بالغة، من كونه يتعرّض لأهم المسائل المرتبطة بالفلسفة المعاصرة، وهي مسألة الحداثة الغربية التي شكّلت لحظة مفصلية غيّرت من ملامح الحياة، لذلك عمل على الرجوع لمبادئها والوقوف عند تعثراتها، مع تشخيص الوضع الذي آل إليه الإنسان والعالم بسبب الحداثة ذاتها، ولم يتوقّف عند هذا الحد فحسب، إنّما حاول تقديم مشروعه البديل الذي يسعى من خلاله إلى التفكير في الحلول اللازمة من أجل انقاذ الكوكب من كارثة محتملة، وهنا يتبيّن لنا أهمية الرؤية الشاملة لفلسفة **ادغار موران** من خلال استخدامه لمنهج متكامل استوفى مستويات البحث القائمة على النقد والتحليل إضافة إلى استشراف مستقبل البشرية.

أما **الأهداف** المنشودة من هذه الدراسة فتتمثّل في تشخيص الوضع المتأزم، مع تبيان الإرتباط الوثيق بين الأزمة المعاصرة ونمط التفكير المستند في أساسه على المبادئ الحداثية، إلى جانب التأكيد على ارتباط التطور التقنوعلمي بالوضع الإنساني في جانبه الإيجابي المتمثل في خدمة الحياة وتيسيرها وتطويرها، وفي جانبه السلبي المتمثل في المساس بالقيم الأخلاقية والإنسانية والعمل على تغيير مجرى الحياة الطبيعية، كذلك العمل على توضيح مفهوم الأزمة ومعالمها التي أصبحت تشكّل نمط حياة الانسان المعاصر، مع العمل على تحفيز التفكير لإيجاد الحلول الملائمة في سبيل مواجهة التهديد الكبير الذي بدأ يلوح في الأفق للتواجد الانسي على كوكب الأرض.

لذلك كانت **إشكاليتنا** تتمحور حول العوامل التي ساهمت في تأزم الإنسان المعاصر، وحول الطريقة التي استقرأ بها **موران** الوضع الرّاهن، ومنه كان السؤال الأساسي كالآتي:

ماهي الأسس والمنطلقات الفكرية التي مهّدت لانبثاق المشروع النقدي للحداثة الغربية عند إدغار موران؟ وكيف استطاع أن يستثمر إبستيمولوجيا التعقيد وأسس الفكر المركب لفهم أزمة الإنسان المعاصر؟

وتندرج ضمن هذه الإشكالية العديد من التساؤلات الفرعية، يمكن صياغتها كالتالي:

- **ما هو النموذج المعرفي الذي استند عليه إدغار موران في إعادة قراءته للحداثة الغربية؟**
- **ما مدلول الأزمة عند إدغار موران؟ وما هي مؤشراتها؟ وكيف ساهم التقدم العلمي والتقني في الاخلال بالعالم وبالمنظومة القيمية للإنسان؟**
- **ماهي الحلول المقترحة من طرف إدغار موران لتجاوز أزمة الإنسان المعاصر؟**

وللإجابة على إشكاليتنا، ارتأينا الاعتماد على **المنهج التحليلي**، من خلال تحليل طبيعة الرؤية النقدية للحداثة والتشخيص الذي قدّمه إزاء أزمة الإنسان المعاصر، إضافة إلى تحليل بنية المقترحات المقدّمة ضمن مشروعه البديل، مع العمل على طرح بعض الرؤى الفلسفية وتحليلها قصد إبراز بعض الخصائص التي تتسم بها فلسفة التعقيد عند إدغار **موران** وأهدافها عن غيرها. مثل **رينيه غينون René Guénon (1886-1951)** في الفصل الثاني خلال تحليل مدلول الأزمة، كذلك **تزفيتان تودوروف Tzvetan Todorov (1939-2017)** في الفصل الثاني أثناء تحليل العوامل التي ساهمت في تأزم العالم.

ويعود اختيارنا لدراسة هذا الموضوع كنتيجة **لدوافع** عديدة منها ما هو موضوعي، ومنها ما هو ذاتي. تتمثل **الأسباب الموضوعية** في الأهمية الكبيرة التي يكتسبها المشروع الفكري والفلسفي **لإدغار موران**، وقدرته الهائلة على تحليل وتفسير أوضاع المجتمع الرّاهن وفقًا لبراديغم التعقيد والفكر المركب، كما يكتسي هذا البحث أهمية في فهم التحولات الكبرى التي طرأت على بنية المجتمع المعاصر والمنظومة القيمية الإنسانية، كذلك ظهور الحاجة إلى إعادة إحياء مواضيع الأخلاق والعودة إلى قيم الماضي، بعد أن تم تهميشها وإقصائها بفعل سيطرة براديغم الفصل والجانب المادي على الحياة الإنسانية، إلى جانب ظهور الحاجة إلى التكامل المعرفي بين العلوم لمعالجة الأزمات الرّاهنة، وهو ما نلتمسه في فلسفة **إدغار موران** من خلال سعيه نحو إعادة الربط بين المعارف المشتتة والمجزأة نحو بناء فكر قادر على الربط بين التخصصات.

أما **الأسباب الذاتية** فتتمثل في اهتماماتنا الكبيرة بدراسة الفكر الغربي المعاصر وبمواضيعه الراهنة على وجه العموم، وبفلسفة **ادغار موران** على وجه الخصوص، ورغبتنا في الغوص أكثر في مفاهيم ومدلولات التعقيد والفكر المركب، على اعتبار أن تلك المفاهيم توفّر إجابات وافية لمشاكل الصراعات والأزمات والكراهية بين الأفراد والشعوب، كما كان أيضا الجانب الإنساني الذي ميّز شخصية **إدغار موران** والذي برز بشكل جلي من خلال دعوته إلى قيم التضامن والحب والتعاطف بين الناس من بين العوامل التي دفعتنا إلى الاهتمام بفلسفته ذات الطابع الموسوعي.

أما بخصوص **الدراسات السابقة** التي تناولت فلسفة **إدغار موران**، فوجدنا منها: أطروحة الأستاذ الدكتور **داود خليفة** التي حملت عنوان: **ابستيمولوجيا التعقيد، دراسة لبراديغم التعقيد والفكر المركب عند إدغار موران**، الصّادرة عن جامعة وهران 2 (2015-2016)، وأيضا أطروحة الدكتور **فاهم بن عاشور** التي حملت عنوان: **الفكر المركب بين التنظير الأخلاقي والتطبيق التربوي عند إدغار موران**، وهي عبارة عن رسالة مقدّمة في جامعة الجزائر 2 (2019-2020)، كذلك أطروحة الدكتور **وحيد بلخضر** الموسومة بعنوان: **المعرفة والثقافة عند إدغار موران**، والصّادرة عن جامعة وهران 2 (2020-2021).

وهذه الدراسات كانت مستقرة بشكل كبير على الجانب الابستيمولوجي، لذلك حاولنا خلال بحثنا أن نسلط الضوء أكثر على الجانب الأكسيولوجي، مع محاولة الربط بين الجانبين بشكل ارتدادي. أي العمل على اسقاط المبادئ النظرية للتفكير سواء منها ما تعلق ببراديغم الفصل والتبسيط على الواقع المتأزم. ومنها المتعلقة ببراديغم التعقيد والفكر المركب، من خلال اسقاط المقترح الموراني البديل الآنف ذكره، على الأزمة الرّاهنة التي ينبغي مجابهتها وفقا لمبادئ الفكر المركب، وبتضافر جهود الفاعلين أو ما يعرف بالتكامل المعرفي.

كما اعتمدنا خلال هذه الدراسة على **مصادر** أساسية نذكر أهمها: **هل نسير الى الهاوية، السبيل لأجل مستقبل البشرية، penser global, changeons la voie, pour une crisologie.**

أما بالنسبة **للمراجع المتخصّصة** فعددها قليل جدا مقارنة بالمصادر، نذكر أهمها: كتاب الأستاذ الدكتور **داود خليفة** الذي يحمل عنوان: **ابستيمولوجيا التعقيد والفكر المركب عند إدغار موران**، كتاب الدكتور **عادل بويحي: انبثاق الفكر والمعرفة لدى إدغار موران (إعادة تأسيس الابستيمولوجيا)**، الكتاب المشترك تحت إشراف الأستاذ الدكتور داود خليفة، والذي كان لي فيه حظ المشاركة، ويحمل عنوان: **إدغار موران، المفكر المتعدد وفيلسوف الرّاهن**، **Robin Fortin: Edgar morin Crisologue.**

وقد اعتمدنا في بحثنا على **الخطّة** التالية: مقدمة، وثلاثة فصول وخاتمة:

تضمنت **المقدمة** تمهيدا شاملاً للموضوع، إضافة إلى إبراز أهمية الموضوع والهدف منه، وبعد ذلك تطرّقنا إلى الإشكالية الأساسية في البحث ومشكلاته الفرعية، ثمّ قمنا بتوضيح المنهج الذي اعتمدنا عليه، إضافة إلى الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع، مع الإشارة إلى الدراسات السابقة حول فكر **إدغار موران،** بعدها ذكرنا أهم المصادر والمراجع التي اعتمدنا عليها خلال هذه الدراسة، إضافة إلى عرض أهم المحطات التي تطرقنا اليها في البحث، مع الإشارة الى أهم العوائق.

وكان **الفصل الأول** الموسوم ب: **المراجعة النقدية لأسس الحداثة الغربية في خطاب إدغار موران،** يتضمن الإحاطة ببنية الفكر الحداثي الغربي من الناحية الفلسفية والعلمية، مع إبراز أهم المبادئ التي قامت عليها، وأهم انعكاساتها على المنظومة المعرفية والقيمية، مع توضيح معالم فلسفة التعقيد والفكر المركب عند **إدغار موران** التي عمل من خلالها على استقراء الأزمة الحداثية.

أما **الفصل الثاني** فعنوانه: **أزمة الإنسان المعاصر بين سلطة التقنية العلمية والمصير الكوكبي من منظور إدغار موران،** وقد حاولنا فيه تحديد مفهوم وملامح الأزمة الكوكبية في تحليلات **إدغار موران،** وكيف ساهم التقدم العلمي والتقني في الإخلال بالحياة الإنسانية، كما تطرّقنا فيه الى مؤشرات الأزمة الكوكبية.

بينما تطرقنا في **الفصل الثالث** والمعنون ب: **المشروع الإصلاحي البديل من منظور إدغار موران: نحو تغيير السبيل لأجل مستقبل البشرية،** لأهم الحلول المقترحة من قبله في

سبيل إنقاذ الإنسانية ومصيرها الكوكبي، حيث انطلقنا من التربية كأداة مهمة في سبيل إصلاح الفكر وبالتالي إصلاح الفرد والمجتمع، إضافة إلى الإصلاح السياسي والديمقراطي القائم على براديغم التعقيد ومبادئ الفكر المركب.

وفي الأخير توصّلنا إلى **خاتمة البحث** والتي كانت عبارة عن أهم النتائج المتوصّل إليها خلال هذه الدراسة.

وعن **الصعوبات** التي واجهتنا خلال هذا البحث، فتتمثل في قلة المراجع حول الموضوع، مما دفعنا إلى الاعتماد بشكل كبير على المصادر الأصلية والمترجمة، إضافة إلى عامل الترجمة الذي يحتاج لوقت ودقة كبيرة من أجل ضبط المعاني في سياقها الفلسفي، وأكثر صعوبة واجهتنا في هذا البحث هو طبيعة الأسلوب الكتابي **لإدغار موران** الذي يتعمّد فيه لتكرار بعض النصوص في كثير من الوقائع وفي العديد من الكتب، الأمر الذي يستدعي تعمق كبير في الفهم من أجل إدراك المواضع الملائمة لتوظيفها في الأطروحة.

لكن هذه الصعوبات لم تكن لنا إلا حافزا من أجل الإصرار والاجتهاد والبحث المعمّق في فلسفة التعقيد عند **إدغار موران**، التي نأمل من خلالها إلى توضيح معالم ومفاهيم فلسفة التعقيد والفكر المركب لذهن الباحث، وأن تكون هذه الدراسة منطلق لدراسة علمية أخرى.

الفصل الأول

المراجعة النقدية لأسس الحداثة الغربية في خطاب إدغار موران

الفصل الأول: المراجعة النقدية لأسس الحداثة الغربية في خطاب إدغار موران

1. بنية الفكر الحداثي بين الفلسفة والعلم

1.1: مفهوم الحداثة في تحليلات إدغار موران

2.1: المبادئ الفلسفية والعلمية للفكر الحداثي

2. إمتداد براديغم التبسيط بين العلم والمعرفة وانعكاساته على الإنسان

1.2: خصائص المعرفة في ضوء براديغم التبسيط

2.2: براديغم التبسيط وانعكاساته على الإنسان والقيم

3. فلسفة التعقيد والفكر المركب

1.3: فلسفة التعقيد بين المفهوم والإطار المرجعي

2.3: مبادئ وأسس الفكر المركب

شهدت فترة العصور الوسطى ممارسات استبدادية تمثلت في سيطرة رجال الدين على مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، اذ نصّب رجال الدين أنفسهم كأوصياء على العقل الإنساني وبأنهم أفضل علماء لاهوت لا يمكن مناقشتهم في جميع أمور الدين والدنيا، بالتالي فإنهم يمتلكون حق محاربة كل صاحب فكر علمي يناقض تعاليمهم ومعتقداتهم الدينية.

بدأ الفكر الإنساني يتحرر من السلطة الدينية منذ عصر النهضة خاصة مع **غاليلي Galilei Galileo (1564-1642)** إضافة إلى حركات الإصلاح الديني، وظهور الطباعة، ما مكّن العلماء من التقدم، وعلى الرغم من أنّ العلم كان يسير بخطى بطيئة، لكنه لم يعرف التوقّف خاصة في الرياضيات وعلم الفلك، إلى جانب ظهور المنهج التجريبي مع **فرنسيس بيكون Francis Bacon (1561- 1626)** الذي ساهم بقوة كبيرة في تطور العلم، ما فتح آفاق جديدة للإنسانية، لكن في نفس الوقت ترتبت عنه أزمات وصراعات جديدة أثرت بعمق على مكانة الإنسان وقيمه المتعارف عليها منذ العديد من السّنوات.

إن القضايا التي انبثقت عن الفكر العلمي الحداثي تطلّبت العودة اليه قصد مراجعته وفحص مبادئه والوقوف عند تعثراته، الأمر الذي دفع **إدغار موران**[1] إلى الوقوف على مساوئ الفكر العلمي الحداثي مبرزا بنيته الفكرية، وأهم امتداداته داخل المعرفة الإنسانية.

وعليه فالسؤال المطروق هنا: **كيف بلور إدغار موران رؤيته النقدية تجاه الفكر الحداثي الغربي؟**

---

[1] **إدغار موران Edgar morin (1921)**: فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي معاصر، منحدر من أسرة يهودية يونانية، اكتشف عالم السياسة من خلال مناشير الأقليات اليسارية، ثم انتمى إلى الحزب الشيوعي الفرنسي وإلى معركة المقاومة ضد النازي، عرف بمواقفه السلمية المناهضة للاستعمار والاستبداد، كما شارك في العديد من المنظمات السلمية كلجنة المثقفين من أجل السلم، ولجنة المثقفين ضد حرب الجزائر وغيرها، من أهم مؤلفاته كتاب المنهج الذي يحمل ستة أجزاء، اذ يكرّس الجزء الأول لما يسميه " طبيعة الطبيعة"، والثاني "حياة الحياة"، فالثالث "معرفة المعرفة"، أما الرابع فيحمل عنوان ' الأفكار"، ثم الخامس " إنسانية الإنسانية"، ليختم السلسلة في الجزء السادس والأخير بعنوان "الأخلاق".

- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، (ط3)، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص645.

1. بنية الفكر الحداثي بين الفلسفة والعلم:

شهدت مرحلة الحداثة **La modernité** العديد من الثّورات العلمية ضد السلطة الدينية، خاصة مع **غاليلو، كوبرنيك Nicolaus copernicis (1473-1543)، ونيوتن isaac newton (1642-1727)**، إضافة إلى ثورات فلسفية كبرى كالثورة البيكونية، الديكارتية، والكانطية، والتي عملوا فيها بشكل خاص على إرساء المركزية الإنسانية والاعلاء من قيمة العقل والحرية مما يترتب عنها تحصيل المعارف العلمية وتطويرها، كما أيقنوا من خلال جهودهم الفكرية أن البساطة نموذج للمعارف والحقائق اليقينية، وبالتالي تم نمذجة وتعميم هذا البراديغم[1] على مختلف مجالات الفكر والعلم.

1.1: مفهوم الحداثة في تحليلات إدغار موران:

قدّم **ادغار موران** استقراء تاريخي للحداثة من ناحية المفهوم والتحليل، إضافة إلى عرض المشكلات التي وقعت فيها الحضارة المعاصرة، والناتجة عن الحداثة ذاتها. فمن ناحية المفهوم قدّم تعريفًا للحداثة من الناحية اللغوية والاصطلاح، اذ يعرّفها لغويا على أنّها كانت " في اللغة اللاتينية المحرفة تدّل على الشيء الطارئ قريب العهد"[2] أي أنها تُطلق على كل ما يحدث في الحاضر لتمييزه عن الماضي أو القديم. وقد طرحت الحداثة مشكلة الصراع بين القديم والحديث، الذي جمع القدامى بالمحدثين، إلا أنه من وجهة نظر **موران** على الرغم من أن القديم يشكل العمدة والأساس إلا أن الفكرة التي ستصير لها الهيمنة في الأخير تلك القائمة على اعتبار الحديث والجديد هو الأفضل على الإطلاق، وهو ما تحقق بالفعل في عصرنا الرّاهن، اذ اعتبرت الحضارة الغربية المادية أن الماضي والقديم يولّد الجهل والتخلف[3].

---

[1] **البراديغم Le Paradigme**: مصطلح صاغه **توماس كوهن** في كتابه **بنية الثورات العلمية**، اذ يفيد في استعماله معنى المثال أو النمط، ويشير به الى النظريات العلمية التي سيطرت في حقبة زمنية معينة مثل تحليل أرسطو للحركة، علم فلك بطليموس وغيرها

– توماس كون: بنية الثورات العلمية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، (د.ط)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص ص82،81.

[2] إدغار موران: هل نسير الى الهاوية؟ ترجمة: عبد الرحيم حزم، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2012، ص 21.

[3] المصدر نفسه، ص 21.

بالتالي تشكّل الحداثة نمط خاص من الحياة في مقابل كل صنوف التقليد وضروب الثقافة الإرثية التي تتمسك بنقطة زمنية أصلية وبمرجعية متعالية، فالحداثة بشكلها الغربي هي انفتاح دائم وتشكيك في الأصول والثوابت ودعوة دائمة إلى مواكبة كل جديد[1]، وهي فتحت من خلال هذه الدعوة مسار متسارع يتسابق فيه الأفراد وراء كل جديد مع تناسي الماضي مقابل ذلك وما يحمله من قيم أصيلة.

أما كلمة حداثة من زاوية عبارة **الأزمنة الحديثة** فتُعرف من النّاحية التاريخية على أنّها استبعاد للعصور القديمة، على الرغم من عدم وجود تاريخ محدد للأزمنة الحديثة، فهل هي 1453 أو 1492؟ يتساءل **موران**، أي مع اختراع الطباعة على يد **غوتنبرغ Johannes Gutenberg (1398-1468)**، أو اكتشاف أمريكا على يد **كريستوف كولومبوس Christopher Columbus (1451-1506)**، أم هي 1520 عندما اثبت **كوبرنيك** عدم مركزية الأرض[2].

وعلى العموم فان الأزمنة الحديثة نجدها تحمل العديد من السمات أهمها:

الازدهار الاقتصادي والتجاري ثم الرأسمالي، إضافة الى التطور الحاصل في المبادلات والغلبة التي صارت لغرب أوروبا على العالم[3].

النزعة الفردانية والتي تطورت مع بروز النزعة الإنسانية في أوروبا، وذلك مع التهافت المتواصل للمرجعيات لتكون الحرية هي قائدة القيم، بالتالي فهي تعني التشريع للذات في انفصال كلي عن كل أشكال الأمر والخروج من رقابة كل الالتزامات، سواء تعلق الأمر بإلزام الكنيسة أو المجتمع أو كل سلطة خارجية، وهذا يعني أن فردانية الإنسان قد نشأت عن تلك الثورات الإصلاحية الرافضة لكل سلطة تحدّ من حرية الإنسان وقيمته، لتجعل منه سيد الكون في قراراته وأفعاله وابتكاراته[4] وتجدر الإشارة إلى أن فريديريك نيتشه **Friedrich Nietzsche (1844-1900)** يمثل المؤسس الفعلي للنزعة الفردانية من خلال تأكيده على

---

[1] محمد الشيكر: هايدغر وسؤال الحداثة، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006، ص 11.

[2] إغار موران: هل نسير الى الهاوية؟ ص 22.

[3] المصدر نفسه، ص22.

[4] نورة بوحناش: الأخلاق والرهانات الإنسانية، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص10.

أهمية الفرد وقوته مقابل كل مايقيد حريته من دين أو أخلاق أو ما أطلق عليه بأخلاق العبيد، فالفرد من وجهة نظره يجب أن يؤسس لقيمه الخاصة بدل الخضوع للقيم السائدة.

تكامل وتعارض جوانب الحداثة الذي شمل مختلف التطورات، أهمها الصراعات القائمة بين الأمم والأفكار والأديان، إضافة الى العلم المعاصر القائم على معارضة نفسه أولا، ثم معارضة الدين، والاقتصاد القائم على مبدأ المنافسة الحرة، أما التعارض الأخير فيقوم بين العهد الكوكبي الذي يهدف الى المجانسة بين كل شيء، وبين ظواهر الانغلاق والانكماش ورفض الهيمنة الغربية وصولا الى التأزم الحالي[1].

يشير **ادغار موران** الى أن فكرة التعارض التي طبعت الفكر الحديث ارتبطت ونتجت عن الفلسفة الديكارتية، حيث انطبع الفكر الحديث بانفصال كبير أجاد **رينيه ديكارت** التعبير عنه، بين مجالين باتا هائلين يتجاوزان كل المقاييس، هما مجال الفكر والذات والفلسفة من جهة ومجال المادة والامتداد والعلم والواقع التجريبي من جهة أخرى، بالتالي فان هذا الفصل نتج عنه تعارض بين مختلف الثنائيات، لتتوالى سلسلة المعارضات لتشمل مختلف الميادين بما فيها الفكر، العلم، السياسة، الاقتصاد وغيرها[2].

لم تكن الحداثة الغربية مجرّد ظاهرة تاريخية، ولم تكن مجرد فكرة فرضت قوتها على الفكر الغربي، بل كانت عقيدة ودين جديد ينتزع فيه الإنسان سلطة الإله في الكون، حيث أعطاه **بيكون، ديكارت، بوفون Buffon (1707-1788) وكارل ماركس Karl Marx (1818-1883)** مهمة السيادة على الطبيعة والسيطرة على الكون، فقد أعلن **كوندرسيه** مبدأ تقدم العقل البشري إلى أجل غير مسمى، وكشف **لامارك Lamarck (1744-1829) وتشالز داروين Charles Darwin (1809-1882)** عن الاتجاه التصاعدي للتطور، كما صاغ **اوغست كونت Auguste Comte (1798-1857)** قانون الأحوال الثلاث الذي بيّن فيه أن الإنسانية ستصل الى مرحلة العصر العقلاني، وتنبؤ **رينان Renan (1823-1892)** أن العلم سيكشف أسرار الكون وينشر فوائده على مستوى العالم، كما صاغت اشتراكية **ماركس** القانون التاريخي الذي يحدّد قدوم المجتمع دون استغلال[3].

---

[1] إدغار موران: هل نسير الى الهاوية، ص 23.

[2] المصدر نفسه، ص 24.

[3] Edgar morin : Introduction a une politique de l'homme, éditions du seuil, paris, 1999, p 106.

لكن الكوارث التي تفجّرت بمجرد حلول القرن العشرين أدّت إلى التشكيك في يقينيات التقدم، وحتمية التقدم التاريخي، فالتاريخ لم يشهد حالة ركود خلال هذه الانزلاقات، إنما اندفع وحمل معه الإنسانية إلى مغامرة مجهولة.

2.1: المبادئ الفلسفية والعلمية للفكر الحداثي:

أولا: منظومة التبسيط والاختزال:

يعتبر الفكر التبسيطي[1] والاختزالي[2] من أهم المرتكزات الأساسية التي قام عليها المشروع الحداثي الغربي، اذ احتلت منظومة التبسيط مكانة سلطوية على جميع مجالات الفكر والعلم، ما ساهم بشكل جلي في بروز مظاهر أزماتية تعايشها الإنسانية المعاصرة.

ويأتي مفهوم منظومة التبسيط والاختزال على أنّه ذلك الفكر الذي سيطر على جميع مجالات البحث والمعرفة في فترة الحداثة، اذ يعرّفها **موران** بقوله: "إن منظومة البساطة هي منظومة تقوم بتنظيم الكون بإقصاء الاختلال من داخله، هنا يتم اختزال النظام في قانون ومبدأ معين، إن البساطة ترى إما الواحد وإما المتعدد، ولكنها لا ترى أنّ الواحد قد يكون في الوقت ذاته متعددا"[3]، يعني هذا أن الفكر التبسيطي له رؤية أحادية البعد، تقوم على فكرة النظام **Le Systéme** مع اقصاء الفوضى **Chaous** والاختلال مقابل ذلك، فالفكر التبسيطي يفترض وجود نظام واحد ثابت، أي دراسة الكون وفق نظام موحد بطريقة منهجية للتوصل إلى حقائق يقينية متجاوزًا في ذلك مختلف مظاهر الكثرة والتعدّد، فكل ما هو معقّد **Compliqué** يتم فصله وتجزئته واختزاله في جانب واحد ترقى إليه مختلف الحقائق.

---

[1] **التبسيط Simplification**: أو البسيط في اصطلاح الفلاسفة هو الشيء الذي لا جزأ له أصلا، كالوحدة والنقطة، ويقابله المركب، بمعنى الشيء الذي له جزأ، ولقد أطلق ليبنز على البسيط اسم الموناد **monde** فهو جوهر بسيط لا جزأ له أصلا.
– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص209.

[2] **الإختزال La Rédiction**: ويسمى كذلك الرد، رد الشيء أي حوله من صفة من صفة، ورد الشيء إلى الشيء أرجعه إليه، وهو عند الفلاسفة إرجاع الشيء إلى عناصره المقومة وتفليته من العناصر الغريبة عنه، كرد المذهب إلى مبادئه، ورد الاستدلال إلى سلسله من الحدوس، والرد بهذا المعنى مرادف للتحليل، والرد عند هوسرل ارجاع الشيء إلى حقيقته وتطهيره من اللواحق الزائدة عليه.
–المرجع نفسه، ص 612.

[3] ادغار موران: الفكر والمستقبل (مدخل الى الفكر المركب)، ترجمة: أحمد القصوار، منير الحجوجي، (ط1)، دار توقبال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2004، ص61.

ينطلق النموذج الإختزالي **Paradigme réductionniste** من موقف أحادي يذهب إلى الإقرار بأن ثمة جوهر واحد في العالم اما روحي خالص، وإما مادي خالص، اذ يؤمن هذا البراديغم بأن ثمة مبدأ واحد ينظم الكون ويوحده، اذ يمثل مركز الكون وفي نفس الوقت ترد اليه جميع الظواهر [1] وهو ما يعرف بالردّية[2].

إن منظومة التبسيط والاختزال ليست بالأمر الجديد في الفكر الحديث، وإنما ارتبطت في بادئ الأمر ومن الناحية التاريخية بالفلسفة الواحدية[3] وذلك من خلال البحث عن المبدأ الأول الذي انبثق منه العالم وترد إليه جميع الموجودات، إضافة إلى تفسير كل التغيرات التي تحدث في الكون وردِّها إلى جوهر واحد، أي اختزال الوجود بما فيه من موجودات في مادة واحدة، وقد برزت هذه النظرية في البداية مع الطبيعيون الأوائل، فقد جعل **طاليس Talés (624-546 ق.م)** مثلا من الماء المادة الأولى التي نشأ منها العالم والتي ترتد اليها الأشياء جميعا، وبذلك حاول تفسير الوجود بما فيه من موجودات لا على أساس ميتافيزيقي وإنما على أساس علمي، كما يلتقي **انكسيمانس Anaximéne (588-525ق.م)** مع **طاليس** في جعلهما من المبدأ الأول للأشياء جميعا هو مبدأ مادي، لكنه لم يجعله الماء، وإنما الهواء الذي جعله الجوهر الأوّل، فجميع التغيرات التي تحدث في الكون تتم عن طريق تكاثف الهواء أو تخلخله. بينما اختزل **هيراقليطس Heraclitus (535-470 ق.م)** أصل الكون في النار، وهذا الكون موجود منذ الأزل لم يخلقه إله ولا بشر، وإنما هو عبارة عن نار خالدة يخرج منها كل شيء واليها يعود.

---

[1] عبد الوهاب المسيري: دفاع عن الإنسان (دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة)، (ط2)، دار الشروق، القاهرة، 2006، ص314.

[2] **الردية:** هي نظرية أو وجهة نظر في العلم أو الفلسفة تفسر ظاهرة معينة بردّها الى أبسط مكوناتها التحليلية، من ثم يكون الردّ الناجح معيارا أساسيا لكل الحقائق.

-صلاح محمود عثمان: الداروينية والإنسان (نظرية التطور من العلم الى العولمة)، (د.ط)، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2001، ص 87.

[3] **الواحدية:** مذهب فلسفي يرد جميع الأشياء الى مبدأ واحد، سواء أكان ذلك من ناحية الجوهر أو من ناحية القوانين الطبيعية، ومذهب الواحدية مقابل لمذهب الاثنية ومذب التعدد.

-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص547.

يُؤمن مذهب الواحدية على خلاف التوحيد بأن الوجود بما فيه من موجودات، سواء إله، انسان، طبيعة، يردُّ إلى جوهر واحد، أي أنّه يقوم على الاعتقاد بأنّ الكون والإله عبارة عن حقيقة واحدة، وأن كل أشكال الوجود في الكون تتكوّن من مادة واحدة، الأمر الذي يجعل من الخاصية الأساسية للكون تكمُن في الوحدة، وبذلك يتجاوز هذا المذهب جميع الثنائيات، بما في ذلك ثنائية الخالق والمخلوق، الإنسان والطبيعة، الفكر والمادة وغيرها، فالخالق في مذهب الواحدية قد حلّ في مخلوقاته وأصبح كامنا فيها، وبذلك تتم تسوية جميع الموجودات وتلغى كل الثنائيات التي تفصل بينها مسافات لا يمكن اختزالها، وبذلك تسُود الواحدية الصارمة[1].

إلى جانب الواحدية المادية، هناك الواحدية الروحية المثالية، التي يكون فيها الإله هو مبدأ الوجود، لكنّ هذا الجوهر يحل في مخلوقاته ويمتزج بها ويتوحد معها، بحيث لا يصير لها وجود دونها، فهو الإله إسما ولكن هو الطبيعة أو المادة فعلا[2]، أي أن الإله يتمظهر في الطبيعة من خلال الوجود المادي، وتجسُّدِه في مختلف الموجودات في أشكال متعددة.

وقد طوّر **هيجل Hegel (1770-1831)** هذه الصياغة فتحدّث عن الروح المطلق، فيبدو وكأنّه يتحدّث عن أمور روحية مثالية، ولكنّه في واقع الأمر يتحدّث عن أمور مادية محسوسة، فالرّوح المطلق أو الفكرة عنده تتجسّد في الواقع وتعبّر عن مدى وعي الأمم والشعوب ورقيتها، والوجود عنده ما هو إلاّ تجسيد للروح المطلق، ففكرة الدولة مثلا هي التحقق الفعلي للفكرة الأخلاقية، إنها العقل الأخلاقي بوصفه إرادة جوهرية تظهر وتتجلى أمام ذاتها وتعرف نفسها وتعقل ذاتها، والدولة هي ذلك الكلي الموجود بالفعل[3]، يقول" إن ما هو عقلي متحقق بالفعل، وما هو متحقق بالفعل عقلي"[4]، فما هو عقلي واقعي، وما هو واقعي عقلي، والدولة من وجهة نظره هي التحقق الفعلي للروح فهي روح متموضعة، وقد تحققت هذه السمات في الأمم الجرمانية، فهم أوّل الأمم التي تصل إلى الوعي بالحرية، فالأمم الجرمانية هي التجسيد النهائي للفكرة المطلقة والتي لا يمكن بعدها أن يحدث تطور أبعد.

---

[1] عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، (ط1)، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ص16.

[2] المرجع نفسه، ص16.

[3] فريديريك هيجل: أصول فلسفة الحق، المجلد الأول، ترجمة: امام عبد الفتاح امام، (ط3)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص ص54-86.

[4] المرجع نفسه، ص86.

وعلى النقيض من هذا، نجد أنّ مذهب الواحدية المادية والذي يتم ترجمة الجوهر الأول للوجود فيه في قانون شامل تفسر به جميع الظواهر بما فيها الإنسان، كما نجد هذا التصور لدى العلمانية الشاملة التي ترد الكون بأسره إلى مبدأ واحد كامن فيه، ومن ثم فهي لا تفرق بين الإنسان والطبيعة، بل تراهما مادة واحدة لا قداسة لها، ومن ثم اخضاعهما للمقاييس الكمية الرياضية، دون الرجوع إلى الجانب القيمي، وبذلك يصبح الإنسان خلال هذا التصور، الإنسان الطبيعي المادي ذو البعد الواحد[1].

وبالتالي فإنّ هذا المذهب ينزعُ القداسة عن الإنسان ويجرّده من جانبه الوجداني، ولا تنظر إليه على أنّه تجربة حيّة مغايرة للوجود المادي، الأمر الذي أدى إلى محو إنسانية الإنسان، والقضاء على طبيعته الحيوية التي لا يصحُّ اخضاعها للتحليل الرياضي الصوري، ولا يمكن تطويعها للتجريب العلمي الآلي، وبذلك عملت على تكريس فكرة الإنسان ذو البعد الواحد، بعد اختزالها الإنسان في بعده المادي فحسب.

كما تقدم **تشالز داروين** مقولة الرديين خلال القرن التاسع عشر، مرشحًا نظريته على أنها أقوى محاولة لرد علم الأحياء إلى الفيزياء والكيمياء أي رد الموجودات الحية بأكملها إلى القوانين التي تحكم المادة الجامدة في عالمها الفيزيائي والكيميائي الأصم[2].

بيد أنّ الكثير من الفلاسفة يعتبرون أن الميلاد الفعلي لمنظومة التبسيط والاختزال قد برزت مع **ديكارت**، الذي انطلق من الشك بكل شيء كخطوة أولى نحو بناء معرفة تتسم بالبداهة والوضوح، وتجلى ذلك ضمن كتابه **مقال في المنهج**، والذي تطرّق فيه لعبارات الرّد أو الاختزال، والتي برزت مع قواعد المنهج الديكارتي، وتتمثل فيما يلي:

أ. قاعدة اليقين أو البداهة:

ترتبط هذه القاعدة بمشكلة أساسية شغلت فكر **ديكارت**، وهي مشكلة المعرفة، من حيث مصدرها وطبيعتها، ليُأسِّس من خلال ذلك أبرز مبادئ الفكر الحديث، والتي تتمثل في الفصل والاختزال، أو ما يعرف بمنظومة التبسيط، التي عبّر عنها بقاعدة البداهة، اذ تنص هذه القاعدة

[1] عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص ص16، 17.

[2] صلاح محمود عثمان: الداروينية والإنسان، ص 90.

على "ألا أقبل شيء على أنّه حق، ما لم أعرف يقينا أنّه كذلك"[1]، ويتبين من خلال هذا الطرح أن **ديكارت** يدعو إلى نبذ أي سلطة تعلو على العقل، بما في ذلك السلطة الدينية، اذ يعلن من خلال هاته القاعدة عن الحرية الفكرية للإنسان.

كما يُقرُّ بأنه: " كلما اتّجهنا إلى البساطة، وكلّما اقتصرنا في نشاطنا العلمي على النور الفطري، كان وصولنا إلى الحقيقة آمن وأيسر، ذلك أنّ النفس تشتمل على شيء إلهي اودعت فيه البذور الأولى للأفكار النافعة، وإذا أُثقلت هذه البذور بالدروس المعقّدة، لم يُجنَ منها إلا ثمرات غثة لا يرجى منها نفع دائم"[2]، فهو يدعو إلى عدم التسليم بأي أمر على أنه حقيقة، إلا عندما يتبين لنا بالحدس أو الاستنباط أنّه كذلك، فالحدس عنده يختص بادراك الأشياء البسيطة، الأمر الذي يستلزم تجزئة وفصل الأمور المعقدة، والتي تشكل التباس تجاه العقل البشري. فالحقائق المطلقة ترتبط بالبساطة وهذا يعني بأن الانطلاق من الأمور البسيطة هو السبيل الأجدر لبلوغ الحقائق اليقينية.

ب. قاعدة التحليل:

من خلال هذه القاعدة يتم تقسيم المشكلة المدروسة إلى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها، ومعالجة كل جزء منها بمعزل عن الآخر، بهدف فهم تلك الأجزاء البسيطة فهما يقينيا لا مجال فيه للشك، فمعرفة الأجزاء من وجهة نظره يمكن من الارتقاء إلى معرفة سائر الأشياء،[3] وهذه القاعدة تختص بتحليل التعقيد، لأن البسيط ما ليس له أجزاء، وبالتالي فهو ليس بحاجة إلى تحليل، والتحليل حسب **ديكارت** هو السبيل الذي يمكّن من إزالة غموض المشكلات المعقدة والتعامل معها، من خلال هذه القاعدة يبرز لنا براديغم الفصل الذي سيطر على الدراسات العلمية الحديثة.

ج. قاعدة التأليف أو التركيب:

تعتبر أهم قاعدة ويحدّدها في "أن أسير أفكاري بنظام بادئا بأبسط الأمور وأسهلها

---

[1] رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضيري، (ط3)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1985، ص142.

[2] رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ص141.

[3] المرجع نفسه، ص143.

معرفة كي أتدرج قليلا حتى أصل إلى معرفة أكثرها تركيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع"[1]، ومع هذه القاعدة يتبدّى لنا نموذج الاختزال الذي يقوم باختزال جميع المعارف الموصل إليها إلى حقيقة عليا واحدة، كما يبدو أنّه يأمل من خلالها إلى تطبيق المنهج الرياضي الذي يتسم بالتدرج في حل المعادلات والمشكلات على سائر العلوم الأخرى قصد بلوغ الدقة واليقين التي تتسم بها الرياضيات.

د. قاعدة الإحصاء:

تسمى كذلك بقاعدة الاستقراء، وتهدف إلى القيام بإحصاءات عامة، للتأكد من عدم إغفال أي جزء من أجزاء المشكلة إلا وتم تحليله ومعالجته[2]، اذ أراد **ديكارت** من خلال هاته القاعدة الوصول إلى معارف يقينية، تتسم بالبداهة والوضوح.

ومن خلال قواعد المنهج الديكارتي، نلاحظ تجلي منظومة التبسيط والفصل في كل خطوة من خطوات هذا المنهج، إذ قام بالفصل التام بين عناصر ما هو معقد من المسائل، ومعالجة كل جزأ بمعزل تام عن الآخر، وهذا ما رفضه **إدغار موران**، لأن أي قضية في نظره لا يمكن معالجتها بمعزل عن مشاكل وقضايا أخرى، وذلك بالنظر إلى طابع التعقيد الذي يسكن العالم والموجودات والذي تم التغافل عنه من قبل العقل الحداثي الأعمى.

رفض **ديكارت** آراء **أرسطوAristote (384-322)** و**المدرسيون** حول فكرة الغائية والعضوية الحية للكون، وفي مقابل ذلك دعا لاستخدام عقل الإنسان التحليلي للحدس بأبسط وأوضح وصف للطبيعة، فالكون من وجهة نظره مؤلف من مواد ذرية بلا حياة، تفهم من خلال المبادئ الميكانيكية، إضافة إلى تحليلها واختزالها إلى أبسط أجزائها وادراكها بدقة ووضوح[3].

لقد أسهم **ديكارت** في ترسيخ فكرة الفردية بتغيير نظرة الإنسان إلى نفسه، من خلال مبدأ الوحدة والنظام، أي وحدة العقل، إضافة إلى تغيير نظرة الإنسان إلى الطبيعة من كائن

---

[1] رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ص144.

[2] المرجع نفسه، ص145.

[3] ريتشارد تارناس: آلام العقل الغربي (فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا الى العالم)، ترجمة: فاضل جتكر، (ط1)، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، 2010، ص333.

حي ينبض بالحياة إلى مجرد شيء، فالحياة لم تسحب من الطبيعة وحدها، بل سحبها حتى من الإنسان عندما جعل منه مجرد آلة[1].

كما تمكّن أيضا من خلال فلسفته الاختزالية من تأليل الإنسان، والنظر اليه كباقي الموجودات الخاضعة لقوانين الطبيعة، وبذلك أصبحت النزعة الآلية بمثابة النموذج النظري لتفسير الكائن الحي نفسه، وذلك في إطار اختزال الطبيعة ككل إلى قوانين ميكانيكية، ففي ذلك انقاذ للعلم من شبح التفاسير الخرافية، وبهذا ساهم **ديكارت** في تأسيس العلم الحديث بعد تهديمه لفلسفة العصور الوسطى، هذه الأخيرة التي اتسمت بتغييب العقل والعلم، فقام من خلال تمييزه بين الجسم والنفس، بإعطاء السيادة للعقل وجعله المرجعية العليا للمعرفة[2].

ومن خلال هذه الثنائية أسهم **ديكارت** في الفصل التام بين ما هو مادي، وما هو روحي إنساني، إذ أصبح العلم هنا يسير وفق مسار موضوعي بعيد كل البعد عن القيم الروحية الإنسانية.

ثانيا: مرتكزات العلم الحديث:

يعتبر العلم الحديث العنصر الأساسي الذي قامت عليه الحداثة الغربية، اذ حاول العقل العلمي الحديث دراسة وتفسير ظواهر العالم الخارجي وفهمها قصد السيطرة عليها والتحكم بها.

وقد سيطرت منظومة التبسيط والاختزال على بنية العقل العلمي الحديث، بحيث ساد الاعتقاد بأن السبيل الوحيد لفهم الظواهر الكونية المعقدة يتمثل في فصلها وتبسيطها قصد تحليلها وفهمها، ومن ثم التوّصل إلى حقيقة العالم الخارجي، إذ يستند العلم الكلاسيكي على فكرة أن تعقيد علم الظواهر يمكن ويجب أن يحل على أساس مبادئ بسيطة وقوانين عامة، هكذا يصبح التعقيد مظهر الواقع، والبساطة تمثّل طبيعته[3].

وهذا يعني أن العلم الكلاسيكي ينظر إلى تعقيدات ظواهر العالم على أنها كلٌ ينبغي تفكيكه، قصد التوصل إلى حقيقته، وصياغة قوانين عامة تسري على كل الظواهر ومن بينها

---

[1] اميل برهييه: تاريخ الفلسفة (القرن السابع عشر)، ج4، ترجمة: جورج طرابيشي، (ط2)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص18.

[2] سالم يفوت: ابستيمولوجيا العلم الحديث، (ط2)، دار توقبال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص 83.

[3] Edgar morin : Science avec conscience, Edition du seuil, paris, 1990, p304.

الإنسان، اذ ساد في القرن السابع عشر التصور الميكانيكي أو قوانين الميكانيكا كنموذج يفسر جميع الظواهر كما هو الحال عند **نيوتن وغاليلي وكوبرنيك**، وقد انبنى العلم الحديث على مجموعة من الأسس والمبادئ، هي كالتالي:

أ. النظام:

النظام في اللغة يعني الترتيب أو الاتساق، والنظام في الطبيعة يحيل إلى اطراد الظواهر وفقًا لقوانين معينة[1]، وقد نظر **ديكارت** إلى النظام على أنّه أحد المفاهيم الأساسية التي يصوغها العقل، وهو بذلك يُعلي من سلطة الذات المفكرة في انتاج معارف تتسم بالنظام والتسلسل، من خلال عمليات التحليل والتركيب التي حاول من خلالها تجاوز مظاهر الفوضى من أجل تحصيل معارف يقينية.

بينما يعرّف **موران** النظام على أنّه ترتيب في المفاهيم الأساسية المختارة، أو الانتقائية التي تستبعد أو تخضع كل ما يُعارضها كالفوضى، الاضطراب، اللايقين وما إلى ذلك، وبالتالي يتم اختيار العمليات المنطقية الرئيسية التي تصبح مهيمنة والتي تعرف بالنموذج، وهذا يعني أنّه خاضع بدوره لمبدأ الفصل الديكارتي والقائم على استبعاد وتهميش كل ما يتعارض ومبادئه[2].

وعليه فان مقولة النظام فرضها العقلي العلمي الحديث، نتيجة النظرة الآلية القائلة بأن الكون يسير وفقا لمبدأ الحتمية، وأنّه خاضع لقوانين الميكانيكا النيوتينية، اذ يرفض العلم الكلاسيكي مختلف مظاهر الصدفة والفوضى واللانظام كجانب آخر يحمل حقيقة عالمنا الخارجي إلى جانب النظام، فهو يقوم على مبدأ الهوية الأرسطي الذي يرفض بدوره الجمع بين الشيء ونقيضه، اذ لا يعترف باللانظام كنقيض للنظام، وانما يقر فقط ببعد واحد للكون ألا وهو النظام.

ب. الفصل:

يعتبر هذا المبدأ المرتكز الثاني للعلم الكلاسيكي، ويقوم على أساس أن دراسة أي ظاهرة أو مشكلة يستلزم تفكيكها إلى عناصرها البسيطة، ويناظر هذا المبدأ القاعدة الثانية من

---

[1] إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص201.

[2] Edgar morin : les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, seuil, unesco, 1999, p8.

قواعد المنهج الديكارتي وهي قاعد التحليل[1].

وقد جعل **موران** من مبدأ الفصل ملازم لمبدأ التبسيط والاختزال، أي أن الفصل قائم على تحليل الكل أو المعقّد إلى عناصره الجزئية البسيطة، فلا سبيل لإدراك حقائق الكل إلاّ عن طريق التجزئة والفصل، وهذا ما تم ترجمته في ميدان العلوم بالتخصص.

ج. المنطق الاستقرائي-الاستنباطي-التماثلي:

يمثّل المرتكز الثالث للفكر الحداثي ويعرف بالعقل المطلق، وهو يتعلق بالمفاهيم والقضايا والاستنباطات والأحكام وأشكال التفكير، وقد تم ارساء قواعده في كتاب الأورغانون **لأرسطو**، وتتعلق نواة المنطق الكلاسيكي بمفاهيم الهوية والاستقراء والاستنتاج التي تضمن البداهة والاتساق والصحة الصورية للنظريات، كما ساهم هذا المنطق في تأسيس منظومة قائمة على كيانات مغلقة كالهوية والماهية والثالث المرفوع، أي تلك الثنائية القائمة على تراتبية الذات والموضوع وغيرها من الثنائيات المتناقضة من وجهة نظره[2].

فالمنطق الكلاسيكي يسمح باستنتاج قوانين كلية قابلة للتعميم انطلاقا من قضايا جزئية، وقد وجّهت أول ضربة للاستقراء من قبل **كارل بوبر Karl Popper (1909-1994)** من خلال البحث عن حالات مغايرة كمعيار للتكذيب، اذ لا يمكن لأي عدد نهائي من القضايا أن يغطّي أو يشمل كل نقاط المكان والزمان، مقدمًا في ذلك مثال البجع الأبيض، اذ يمكن لأي عدد من الملاحظات لهذا النوع من البجع أن يبرر النتيجة القائلة بأن كل بجع أبيض، ومن ثم فإنّ أي قضية يمكن تكذيبها بإيجاد نقطة واحدة تقرّر أنّها ليست صادقة، ففي المنطق تكون أي فرضية قابلة للتكذيب مع وجود مشاهد حقيقية لتتم عملية الدحض[3]، وهذا يعني أن أي عدد من حالات معينة ضمن قضية منطقية يمكن استقراءه فإنه غير كافي للبرهنة على صحة القضية الكلية، فتجربة اكتشاف البجع الأسود في أستراليا، أدت بعملية الاستدلال الاستقرائي

[1] إدغار موران: نحو براديغم جديد، ترجمة: يوسف تيبس، مجلة رؤى تربوية، العدد التاسع والعشرون، المغرب، (د.ت.ن)، ص119.

[2] إدغار موران: المنهج، الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ج4، ترجمة: جمال شحّيد، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2012، ص257.

[3] كارل بوبر: منطق الكشف العلمي، ترجمة: ماهر عبد القادر محمد، (د.ط)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص32.

إلى نتيجة زائفة وبذلك بيّن **بوبر** أنّ المنهج الاستقرائي منهج عقيم غير مؤهل لبناء النظريات العلمية، لأن نتائجه غير يقينية، وبالتالي جعل سمات العلم تكمن في قابليته المستمرة للتكذيب.

كما سيطر المنطق التقليدي الأرسطي على بنية العقل العلمي الحداثي، من خلال تعزيز المبادئ التي يقوم عليها العلم التقليدي كالتبسيط ومقولة النظام والفصل، ويتجلّى ذلك من خلال التسليم بنظرية معينة تفسر معطيات الواقع على أنها صحيحة، واستبعاد كل ما يعارضها في مقابل ذلك، مع الرمي بها في دائرة الخطأ والوهم، خصوصا مختلف الأفكار الميتافيزيقية والدينية والأخلاقية التي لا يمكن التحقق من صحّتها عبر ملاحظات تجريبية، وهنا يتضح لنا كذلك تأثير معيار القابلية للتكذيب الذي أتى به **كارل بوبر** على العلم الحديث من خلال دحض الميتافيزيقا واعتبارها خالية من المعنى، وهذه الأفكار برزت بقوة مع الفلسفات الوضعية التي جعلت من الفلسفة عملية فقط، واتخذت من مبدأ التحقق كمعيار للتمييز بين العلم واللاعلم.

اعترض **ادغار موران** على مختلف الرؤى الكلاسيكية التي تنظر إلى التناقض **L'antinomie** الذي يظهر في التفكير على أنّه دليل على الخطأ والوهم، وأنه خالي من أي معنى واقعي، ودعا في مقابل ذلك إلى دمجها وفقا لعقلانية منفتحة **Rationalité ouverte** فمن خلال الرؤية المركبة نصل إلى تناقضات معيّنة، وهذا لا يكون دليلا على حدوث خطأ ولكن على كوننا توصّلنا إلى طبقة عميقة في الواقع، لا يمكن التعبير عنها داخل منطقنا بالذات لأنها عميقة فقد تكون مثلا مرتبطة بالجانب النفسي أو ما يعرف بالذاتية التي عمل العلم على استبعادها[1]، لذلك دعا **موران** إلى ضرورة بناء منطق بديل قائم على العقلانية المنفتحة لا على العقل المغلق L'esprit fermé، فالمنطق التقليدي قد ساهم في بناء أنساق مغلقة لا تتواصل فيما بينها، كما كرّس لنا ما أطلق عليه **موران** بالعقل الأعمى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ **موران** قد حدّد تمييزًا بين العقلانية المفتوحة والعقل المغلق أو التبرير العقلاني، " فالعقلانية هي اللّعب، هي الحوار الدّائم بين فكرنا الذي يخلق بُنيات منطقية، ويطبّقها على العالم ويتحاور مع العالم الخارجي، وعندما لا يكون هذا العالم متناسقا مع نسقنا المنطقي، يجب الإقرار بأن نسقنا المنطقي غير كامل، ولا يعالج سوى جزء من

---

[1] إدغار موران: الفكر والمستقبل، ص 69.

الواقع، فالعقلانية تطمح إلى الحوار مع ما يعاندها(...) بينما التبرير العقلاني هو الرغبة في سجن الواقع داخل نسق منسجم، مع إقصاء ما يناقضه باعتباره وهما"[1]، أي أن العقلانية التي يدعو إليها تتّسم بانفتاحها على العالم الخارجي بمختلف تناقضاته، فهاته الرؤية المركبة تنظر إلى التعقيد على أنّه الأمر الذي يعبّر عن حقيقة المعطيات الماثلة أمامنا، على خلاف التبرير العقلاني أو المنطق الهوياتي الأحادي البعد الذي يرفض الجمع بين الشيء ونقيضه، فهذه الرؤية المغلقة تختزل الواقع في حقيقة واحدة مع استبعاد كل ما يعارضها والنظر إليه على أنّه وهم ومجرد شيء عديم المعنى.

وعليه فقد كان الهدف الأساسي للعلم هو اكتشاف نظام الطبيعة، غير أنّ التطورات الأخيرة التي أحرزتها بعض العلوم اليوم كالفيزياء يجعلنا ننظر إلى التعقيدات التي لا يمكن التغلب عليها أو تجاوزها مثل الجسيمات دون الذرية، والواقع الكوني، كما أنّ تقدم علم الأحياء ذاته يفتح أمامنا مشاكل الاستقلالية والتبعية التي لا يمكن فصلها والمتعلقة بجميع الموجودات الحية، الأمر الذي بيّن قصور العلم الكلاسيكي وعمائه منذ انطلاقته الأولى[2].

2. امتداد براديغم التبسيط بين المعرفة والعلم وانعكاساته على الإنسان:

تعدّ مسألة الاهتمام بمجال المعرفة والعلم الركن الأساسي للفكر الغربي الحديث، بالنظر لدورهما الهام في تحقيق التطور والازدهار في مختلف مجالات الحياة، وقد شهدت فترة الحداثة حركات فصل كبيرة شملت مختلف الميادين، مفتتحة ذلك بالقطيعة التي أحدثتها بين العلم والفكر الديني والأخلاقي، لتتوالى حركات الفصل بعد ذلك نحو المعرفة والعلم لتتفتت إلى تخصصات شديدة الدقة، فأصبح للعلم والمعرفة طابع خاص يتمثل في المعرفة التبسيطية. وقد شكلت قضية المعرفة صلب اهتمام **ادغار موران**، اذ لا توجد من وجهة نظره مشكلات إنسانية حضارية إلاّ ولها صلة بمشكلات المعرفة.

1.2: خصائص المعرفة في ضوء براديغم التبسيط:

قامت العلوم الحديثة، الطبيعية منها والإنسانية على قاعدة الترييض، أي ردّ جميع الوقائع واختزالها في مجموع العلاقات الصورية واخضاعها للحساب الرياضي، قصد بلوغ الدقة

[1] إدغار موران: الفكر والمستقبل، ص71.

[2] Edgar morin : Science avec conscience, p 304.

والموضوعية، أي بلوغ درجة العلمية من خلال الفصل بين الذات والموضوع بعيدًا عن أحكام القيمة، إلى جانب البحث عن المبدأ السببي الذي يفسر وقوع الظواهر في العالم ككل، وقد شكلت هذه المفاهيم براديغم سيطر على بنية العقل الحداثي، وكل ما يخالف هاته المعاني يعتبر رؤية معادية للعقل يلقى بها في دائرة الجهل والضلال[1].

إضافة إلى أن المعرفة المتّسمة بالصّورنة والقائمة على النموذج الرياضي الذي استمدت منه علوم الطبيعة وعلوم الإنسان فيما بعد لغتها التحليلية ومعيار أحكامها على الظواهر، أدّى إلى فرض منهج اختزالي يتسم بالانتقائية، أي أنّه لا ينتقي من المعطيات إلاّ ما يتلاءم وطبيعة بحثه ويتوافق مع مبادئ العقل الحداثي، كما يسعى هذا المنهج إلى تحويل المشاعر والأفكار والأفعال وغيرها إلى مجرد ظواهر كغيرها من الظواهر الطبيعية خاضعة لنفس القوانين، بالتالي تم تكريس منطق التعميم والتغافل عن الفوارق بين الأفراد والمجتمعات وحتى بين ظواهر الطبيعة[2].

إنّ سمة التبسيط والاختزال التي ميزت العلوم الحديثة نتج عنها تفسير الوقائع عن طريق عزلها عن بقية المجالات الأخرى، بذلك تمّ تفسير الواقع بطريقة تعسفية كونه يلغي ما هو غير قابل للتبسيط والاختزال، فتبسيط الواقع المركب واختزاله في بنيات عامة تحكمها علاقات رياضية، انما هو بلغة **ادغار موران** ذكاء أعمى غير قادر على تحقيق التواصل مع العالم الخارجي والتعامل معه[3].

وعليه فإن الفكر الحداثي قد اتخذ من براديغم التبسيط كسبيل لتحصيل الحقائق ودراستها، ما جعل من المعرفة تنطبع بطابع التجزئة، كما آمن بفكرة الفصل التي أرسى دعائمها أبو الفلسفة الحديثة كسبيل لفهم أي مشكلة معقدة، على اعتبار أن التعقيد لا يمثل حقيقة العالم الخارجي، إنما عبارة عن تداخل مجموعة مشكلات تتطلب الفصل فيما بينها قصد فهمها بدقة واختزالها في حقيقة أكثر وضوحا من التعقيد الذي كان سائدا، لكن الفكر التبسيطي

---

[1] محي الدين الكلاعي: أسس أنثروبولوجيا المركب أو كيف التوجه الى القرن العشرين؟ ضمن كتاب: الفلسفة الفرنسية المعاصرة (جدل التموقع والتوسع)، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2015، ص ص 351، 352.

[2] المرجع نفسه، ص ص 352، 353.

[3] داود خليفة: ابستيمولوجيا التعقيد والفكر المركب عند ادغار موران، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2019، ص189.

بقدر ما كان له نتائج إيجابية، كان له انعكاسات سلبية على الإنسان والمنظومة المعرفية ككل، كما أدخل البشرية في دوامة جهل بكينونتها وحقيقتها وهويتها.

لذا سعى **ادغار موران** من خلال مشروعه الفكري والفلسفي إلى محاربة مظاهر التبسيط والاختزال والتشتت والانفصال التي اتسمت بها المعارف والعلوم، وتقديم بديل قائم على **مبدأ الحوارية Le principe dialogique** والانفتاح بين مختلف المعارف أو ما يعرف بالتكامل المعرفي[1]. ذلك أن ندرة الاتصالات بين العلوم الطبيعية والإنسانية، وحالة الانغلاق يولد الجهل بالمعرفة الخارجية، فالانفصال الذي تم بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية أدى إلى توليد فكر أعمى جاهل بالجانب النفسي والوجودي للإنسان، واعتبار الإنسان كغيره من الموجودات الأخرى خاضع لنفس قوانينها ويشير هنا **موران** إلى أنّ انفصال وتجزئة المعرفة لا يؤثران فقط على إمكانية معرفة المعرفة La Connaissance de la connaissance ، ولكن أيضا على إمكانيات معرفتنا بأنفسنا وبالعالم، الأمر الذي ينبثق عنه باطولوجيا المعرفة،[2] وهذا يعني أن الافراط في التخصص يولد الجهل العام بالمعارف الخارجية، بذلك يتم التوصل إلى معارف تتخلّلها بعض الأخطاء والنقائص التي أدرجها **موران** تحت مصطلح باطولوجيا المعرفة أو أمراض المعرفة.

وعليه فإن المعرفة التبسيطية تجعل من الفكر عاجزًا عن إدراك المشاكل في طابعها الكلي، اذ أثمرت العلوم مكاسب لم تكُن في الحسبان في مضمار المعرفة، لولا أنها مكاسب كان لها مقابل من الجهل الذي يبرز في العجز عن وضع الأشياء في سياقها، وعن الربط بين الأمور المنفصلة عن بعضها، وفي تعذر الإحاطة بالظواهر الشمولية الكوكبية[3].

---

[1] **التكامل المعرفي:** تعاون مثمر بين العلوم من أجل معالجة إشكالية معينة وفق رؤية تكاملية، والأخذ بالمقاربة المنهجية المتعددة بدلا من واحدية المنهج الوضعي.

–عبد الحليم مهورباشة: التكامل المعرفي بين العلوم الاجتماعية (نحو طرح ابستيمولوجي بديل)، (د.ط)، منتدى المعارف، بيروت، 2021، ص ص 22، 23.

[2] Edgar morin : La méthode 3 (La connaissance de la connaissance), éditions du seul, paris, 1986, p68.

[3] ادغار موران: هل نسير الى الهاوية؟ ص26.

كما اتسمت معرفة براديغم التبسيط بدقة التخصص وبالكم الهائل من المعلومات المتعددة والمتنوعة والمتكاثرة التي لا يمكن السيطرة عليها، " فالازدياد الغير المنقطع للمعارف يؤسس لبرج بابل ضخم يعجّ بلغات متنافرة، وهذا البرج يسيطر علينا لأننا لا نستطيع السيطرة على معارفنا، نحن غارقون في بحر المعلومات، والمختص في أصغر المجالات ليس بمقدوره أن يصل إلى معرفة كل المعلومات المتصلة بمجال اختصاصه، وشيئا فشيئا، يفلت انتشار المعارف الرهيب من السيطرة البشرية"[1].

يتبين لنا من خلال هذا الطرح أنّ المعرفة التبسيطية، المجزأة، المفككة للواقع أصبحت بمثابة سلطة تمارس هيمنتها على الفكر، وأن المعلومات التي يتوصل إليها الإنسان لا تفك لغز الحياة، ما يدفعه للبحث والتفكيك المستمر، إضافة إلى ذلك نلاحظ أن الكم الهائل للمعارف أصبح يشكل خطر ضد مستقبل الإنسانية، وخاصة فيما يتعلق بالمعلومات الجينية الدقيقة للإنسان مثلا، فمع التطور التقني للعلم لم تعد الغاية تحقيق المعرفة من أجل المعرفة، إنما من أجل تخزينها واستغلالها والتلاعب بها.

2.2: براديغم التبسيط وانعكاساته على الإنسان والقيم:

من المعلوم أنّ العلم منذ العصر الحديث وكما ذكرنا سابقا قد أحدث القطيعة مع الجانب الروحاني للإنسانية، قصد التملص من الذاتية ودراسة الظواهر دراسة موضوعية دقيقة، والدقة العلمية لا تتحقق الا من خلال الاتجاه نحو التخصص وتجزئة المعارف وتفتيتها للتوصل الى القوانين التي تتحكم فيها وسبر أغوارها، كما يهدف التبسيط في العلم إلى تفكيك كل ما هو مركب، لكن لم يتوقف الاختصاص على الموضوعات ذات الطبيعة المادية الجامدة، بل امتد إلى المادة الحية وإلى الإنسان ذاته بوصفه أكثر الكائنات تعقيدًا وتركيبا[2].

من هذا المنطلق سعى الباحثون إلى استخدام منهج العلم الطبيعي في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، ما ساهم في تأسيس العديد من النظريات الخاصة بهذه الدراسات، فقد اعتقد **إيميل دوركايم Émile Durkheim (1858–1917)** بإمكانية دراسة الظواهر

---

[1] ادغار موران: العقل المحكم، ترجمة: المنصف ونّاس، (ط1)، معهد تونس للترجمة، تونس، 2020، ص16.

[2] عادل بويحي: انبثاق الفكر والمعرفة لدى إدغار موران (إعادة بناء الابستيمولوجيا)، (د.ط)، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2018، ص 75.

الاجتماعية دراسة علمية على اعتبار أنها تحمل نفس خصائص الأشياء المادية، كما اعتبرت المدرسة السلوكية بزعامة **واطسون Watson** **(1878-1958)** أن سلوك الفرد يتشكّل استجابة للمؤثرات الموجودة في البيئة وبالتالي يمكن دراسته دراسة علمية، وغيرها من المدارس الفكرية التي حاولت أن تسير على خطى العلم الوضعي، فأصبحت أجواء النصف الأول من القرن التاسع عشر مهيأة لطرح الخلفية الميكانيكية لانطلاق الفلسفة الوضعية التي تعني اقتصارا على ما هو ماثل أمامنا في الواقع التجريبي[1].

وعليه تم تأسيس العديد من فروع العلوم الإنسانية بعد أن اكتملت ابستيمولوجيا العلم الكلاسيكي القائمة على مبدأ الفصل، لكن هذه الابستيمولوجيا تجهل بالطابع المركب الذي تتسم به الموجودات، وذلك من خلال تجزئة المعرفة وتشتيتها مع اختزال التعدد في وحدة عليا، كدراسة الإنسان واختزاله في بعد واحد، فالإنسان كائن بيولوجي، اجتماعي، نفسي، ثقافي وما إلى ذلك، لكن منظومة البساطة تفرض نوع من الفصل بين هذه الأبعاد، " بذلك تتم دراسة الإنسان البيولوجي داخل شعبة البيولوجيا بوصفه كائنا تشريحيا وفيزيولوجيا(...) وتتم دراسة الإنسان الثقافي داخل شعب العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما سنقوم بدراسة الدماغ بوصفه عضوا بيولوجيا، والفكر بوصفه وظيفة أو واقعا نفسيا، وننسى أن كل هذه المكونات لا يمكن أن يوجد دون الآخر"[2]، بذلك ساهم العلم الكلاسيكي في تجزئة وتفتيت جوانب الإنسان المتعددة والمعقدة إلى أجزاء منفصلة عن بعضها البعض، الأمر الذي يجعل من الإنسان مجرد آلة قابلة للتفكيك وفاقدة للمعنى.

إنّ مبدأي الفصل والاختزال سيطرا بشكل كبير على بنية الفكر الكلاسيكي، وقد قدّم لنا **موران** مثال بشأن العلاقة بين الإنسان والطبيعة، الأول يشمل الإنسان في الطبيعة، وأي خطاب يطيع هذا النموذج يجعل الإنسان كائنا طبيعيا، أما النموذج الثاني فيفصل بين الإنسان والطبيعة، لكن يشترك هذان النموذجان المتعارضان في أنّ كلاهما يتبع نموذج التبسيط، القائم إمّا على اختزال الإنسان في الطبيعي، أو الفصل بينه وبين الطبيعة، لكن كلا النموذجين يجهلان بالطابع المركب للإنسان[3]. بذلك أدى الفكر التبسيطي والاختزالي الى الفصل بين

---

[1] عبد الحليم مهورباشة: التكامل المعرفي بين العلوم الاجتماعية، ص 25.

[2] ادغار موران: الفكر والمستقبل، ص61.

[3] Edgar morin: les sept savoirs nécessaires à l’éducation du futur, p9.

المعارف وتجزئتها إلى تخصصات منغلقة على ذاتها، في حين يبرز الواقع أن الحقائق في ترابط وتكامل وتواصل مع بعضها البعض اذ ينبغي على كل تخصص أن يتسم بالشمولية قصد الوصول إلى حقائق ومعارف يقينية وشاملة.

كما نهض براديغم الفصل على ابستيمي خفي جعل من المعارف في العلوم الاجتماعية متمركزة حول الذات الغربية، من خلال مساعدة المؤسسات السياسية الغربية على السيطرة على بقية المجتمعات الإنسانية في العالم، على اعتبار أن تلك العلوم قد نشأت وتطورت في الغرب، ومن بين العلوم التي تم استغلالها للتسلط الامبريالي نجد الاستشراق[1] بمختلف مدارسه، والذي سعى في أحيان كثيرة إلى ابراز التفوق الغربي على جميع الشعوب والثقافات الغير أوروبية من خلال تحريفها[2].

وقد أفرز مبدأ الفصل من ناحية أخرى العديد من النتائج تتمثل بشكل خاص في إرساء المنطق الثنائي Le dualisme الذي اتسم به الفكر الحداثي، والقائم على الثنائيات الضدية التي تفضّل طرف على حساب الآخر، وهذا النموذج صاغه **ديكارت** وفرضته تطورات التاريخ الأوربي منذ القرن الخامس عشر، ومن بين هذه الثنائيات[3] نجد:

الذات/ الموضوع

الروح/ الجسد

الروح/ المادة

النوع/ الكم

الحرية/ الحتمية

الوجود/ الجوهر

---

[1] **الاستشراق L'orientalisme**: يهتم بدراسة الثقافات والآداب الشرقية والبحث فيها.

–محمد محمد داود: المعجم الوسيط واستدراكات المستشرقين، (ط1)، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص 120.

[2] عبد الحليم مهورباشة: التكامل المعرفي بين العلوم الاجتماعية، ص 30.

[3] Edgar morin: les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, p9.

نتج عن هذا المنطق الثنائي القول بالمركزية الغربية، وإحالة كل ما هو ليس غربيا إلى مكوّن هامشي، والدفع به إلى خارج الفلك التاريخي الذي أصبح الغرب مركزه، على أن يكون مجالا يتمدد فيه، وحقلا يجهّزه بما يحتاج اليه[1].

ومن النظريات العلمية الحديثة التي كانت لها انعكاسات كبيرة على الإنسان والمنظومة القيمية، نجد نظرية التطور التي تقوم على أفكار رئيسية غيرت من مكانة الإنسان بعد أن كان يمثّل مركز الكون، اذ أصبح مجرد عنصر كغيره من العناصر المتواجدة في الحياة والخاضعة للتطور وللقوانين الفيزيائية والكيميائية التي تحكم الكون ككل.

لكن الاعتقاد الدوغمائي بالتفسير الفيزيائي والكيميائي الذي اتّسم به العلم الحديث مع **داروين** خاصة، لا يُلمّ بجميع الجوانب في حياة الإنسان سواء الداخلية أو الخارجية، ذلك أن دوغمائية علماء البيولوجيا تواصل خنق الحياة داخل الحدود الفيزيائية والكيميائية من علاقات وتفاعلات، إلى درجة تجريد الإنسان من جميع ملكاته التي يتفوق بها على غيره من الكائنات، مما أفقده هدفه ودوره في الكون وجعله مجرد حلقة في سلسلة التطور[2].

إنّ الكائنات حسب **داروين** ليست ثابتة، أي أن هناك خلط في أصل الأنواع، فهناك مجموعات من الأنواع قد انحدرت من بعض الأنواع الأخرى، لكنها وصلت إلى ما هي عليه من خلال التطور الذي مر بمراحل كثيرة منذ ملايين السنين وقد حدث لها تعديل خلال عملية الانتقاء الطبيعي[3] لذلك توجد صلات قربى وطيدة وعلاقات بيولوجية بين جميع الأنواع[4]، ومن خلال هذه النظرية تلقّى الإنسان ضربة من طرف عالم الأحياء أدت إلى زعزعة مكانة الإنسان

---

[1] عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات)، (ط1)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997، ص13.

[2] نعيمة دريس: رؤية العلم الحديث للعالم وللإنسان وضرورة أخلاق تطبيقية للعلم، ضمن كتاب: الأخلاق التطبيقية (جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم)، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2015، ص 235.

[3] **الانتقاء الطبيعي:** احدى ميكانيزمات التطور الدارويني للكائنات الحية، ومن خلاله يؤدي الصراع بين أفراد النوع الواحد الى انتخاب الطبيعة لهؤلاء الذين يتمتعون بالصدفة باختلافات أو صفات جينية مفيدة تمكنهم من التكيف مع البيئة أكثر من غيرهم، وهو ما عبر عنه داروين بتعبير "البقاء للأصلح.

- صلاح محمود عثمان: الداروينية والإنسان، ص 278.

[4] تشارلس داروين: أصل الأنواع، ترجمة: مجدي محمود المليجى، (ط1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004، ص 254.

في الكون، والنظر إليه على أنّ مجرد عنصر كغيره من العناصر الأخرى في سلسلة التطور الحيواني.

كما خرج العلم الحديث عن نطاقه مع الداروينية، عندما تحولت الداروينية التي هي نظرية علمية إلى اتجاه فلسفي وايديولوجي تم تطبيقه، ما يتجلى في الاستغلالات الواسعة التي عرفتها أغلب حقول المعرفة، ففي المجال السياسي مثلا نجد مقولة **داروين** حول **البقاء للأقوى** باتت هي المسيطرة على العلاقات الدولية[1].

وبالتالي فإن مساهماته العلمية العديدة، التي تم قبولها بلا شك كأسس من قبل علماء النفس الغربيين الأوائل، ركّزت على تحديدات اللياقة التطورية كما يتضح من الذكاء المتفوق المفترض، ضبط النفس العاطفي والسلوكي، وغيرها من القيم التي ترتبط بقيم الذكور الانجلوسكسونيين[2]، الأمر الذي تبنّته الولايات المتحدة الأمريكية خلال عملية التعبئة للحرب العالمية الأولى من خلال اجراء اختبارات واسعة النطاق للذكاء على المجندين الجدد، الأمر الذي ترتب عنه توفير بيانات حول القدرات الادراكية للمجموعات العرقية والاثنية المختلفة، والتي تم استغلالها كدليل للانحطاط العقلي للزنوج واليهود[3].

كان من نتائج هذه الاختبارات التعزيز للمركزية الغربية وبروز نزعات عنصرية تمجّد جنس وتنظر إلى الآخر نظرة دونية، ما شجّع الكثير من الدول على إبادة فئات معينة من البلهاء وذوي الذكاء المنخفض في ظل سياسة تحسين النسل الذي كان استبداديا متعصبا، ما ذهب اليه **فرنسيس فوكوياما Francis Fukuyama** (1952) في كتابه **مستقبلنا بعد البشري** بقوله: " أجازت الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول الغربية قوانين يوجينية[4]

---

[1] نعيمة دريس: رؤية العلم الحديث للعالم وللإنسان وضرورة أخلاق تطبيقية للعلم، ص 235.

[2] Oksama yakushko : Eugenics and its évolution in the history of western pshychology: A critical archival review, wiley, USA, 2019, p 4.

[3] فرنسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد البشري (عواقب ثورة التقنية الحيوية)، (ط1)، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، 2006، ص34.

[4] **اليوجينيا**: حركة علمية واجتماعية تستند الى نظريات تشارلس داروين للتطور البشري، التي عرفت أصلا بأنها علم التحسين العرقي.

- Oksama yakushko : Eugenics and its évolution in the history of western pshychology , p2 .

تسمح للدولة بأن تعقم كرها من يظن أنّهم بلهاء بينما تشجع الناس ذوي الخصائص المرغوبة على إنجاب أكبر عدد من الأطفال"[1].

وقد تبلور الفكر التطوري والممارسات **اليوجينية Eugénisme** مع الأيديولوجيا النازية، التي تعتبر امتداد طبيعي ومنطقي لتقدم العلم الحديث، بل ودليل على بلوغ هذا العلم الحديث أعلى درجات التقدم، أي أن النازية حاولت بالاستناد على النظريات العلمية التطورية القائمة على نظريات الانتقاء الطبيعي خاصة، إضافة إلى الوسائل التي توصل إليها العلم في دعم استراتيجيتها وسعيها للوصول الى المجتمع المثالي[2].

بدأ النظام النازي في تطبيق سياسته اليوجينية بإبادة المعاقين والمشوهين بدنيا عبر ما يعرف **بالأوتانازيا[3] Ethanasié**، كما عملوا مقابل ذلك في سبيل تكاثر الجنس الأفضل باستخدام أفضل الرجال من الناحية العرقية في تلقيح أفضل النساء كذلك، وهذا ما يعرف باسم تحسين النسل[4]، كما تم اختطاف الأطفال ذوو القيمة العرقية في البلدان المحتلة بالقوة من آبائهم، اذ تم تبنيهم من قبل الشعب الألماني، كل ذلك كان في سياق التخطيط للمجتمع المثالي وفق مبدأ الحفاظ على الصحة العرقية للأجيال الحاضرة والقادمة في أفق الزمان، فقد لجأ النظام النازي إلى تعقيم مئات الآلاف من الناس الغير اللائقين من وجهة نظرهم، قصد الحفاظ على عرق آري خالص، كما استخدمت أفكار تحسين النسل لتبرير التوسع الاستعماري الألماني في جميع أنحاء العالم[5].

إنّ نتائج المعرفة التبسيطية القائمة على التخصص لم تتوقف عند هذا الحد فحسب، بل إنّ الثورات العلمية التي شهدتها حضارة الإنسان في العصر الحديث خصوصا منها ما

---

[1] فرنسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد البشري، ص112.

[2] زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، ترجمة: حجاج أبو جبر، دينا رمضان، (ط1)، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، 2014، ص 138.

[3] **الأوتانازيا:** مشتقة من الكلمة الاغريقية Euthanatos، والتي تنقسم الى قسمين Eu تعني حسن، وThanatos وتعني الموت، وهي في مجملها تعني الموت الحسن أو الموت ارحيم، والذي يعني وضح حد لحياة شخص ميؤوس من شفائه.

– محمد جديدي، البيواتيقا ورهانات الفلسفة القادمة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016/5/10، ص14.

[4] زيجمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، ص 145.

[5] Nicolae sfetcu : évolution et éthique de l'eugénisme, collection Essais MultiMedia publishing, 2019, p14.

يتعلق بفهم التركيب الذري نتجت عنها معارف أصبحت سلاحا خطيرا في يد الإنسان، فالمعرفة القائمة على التخصص شديد الدقة دفعت بالإنسان إلى فهم الذرة من خلالها تفتيتها بعد أن كان الاعتقاد السابق بعدم القدرة على تجزئتها، ليس ذلك فحسب، بل تمكن العلماء من الاستفادة من طاقاتها وتوظيفها في مختلف الصناعات، خصوصا منها الصناعات العسكرية كالأسلحة النووية، بذلك أصبح الإنسان يمتلك بفضل المعارف التخصّصية ما يهدّد مستقبل الإنسان ذاته.

كما أن التقدم الحاصل في ميدان البحوث الطبية والبيولوجية وانغماسها في التخصص المستمر، له من التأثيرات المتعددة على الإنسان ومنظومة القيم بما فيها من إيجابيات وسلبيات، لكن هنا أردنا التركيز على الجانب السلبي خصوصا بالنظر إلى المسائل الأخلاقية المتعددة التي يطرحها العلم في هذا الميدان، والتي تشكل تهديدا لماهية الإنسان وكرامته ومكانته، فعلى الرغم من النتائج المذهلة التي توصل إليها العلم خصوصا في علاج الكثير من الامراض والحفاظ على حياة الإنسان، إلاّ أنّه انحرف في بعض الأحيان عن غاياته الإنسانية، نذكر على سبيل المثال "مسألة الجينوم البشري، إلى جانب ما تعد به من آمال واسعة في سبيل تحقيق معرفة أفضل بالإنسان، وبالأمراض الخطيرة التي تهدّده والجينات المسؤولة عنها، هناك أيضا المشاكل التي يطرحها فك أسرار الوراثة البشرية والمخاوف التي يثيرها التصرّف فيها إضافة إلى ما يمكن أن تتعرّض له المعلومات الوراثية الخاصة بالأفراد من عمليات القرصنة والاستغلال"[1]، بذلك تمكن العلماء من التلاعب بأهم خصوصيات الإنسان وهي خريطته الجينية، ليصبح الإنسان بكل اسراره كأنّه كتاب مفتوح.

إضافة إلى ذلك نجد أنّ منجزات العلم التي تم تحقيقها خلال العقدين الماضيين يدق ناقوس الخطر، اذ أصبحت هناك إمكانية التحكّم في عملية الاخصاب والانجاب وتسيير الاستفادة من خدمات بنوك البويضات والحيوانات المنوية، حيث تم فك الارتباط بين الجنس والحمل والأمومة، بذلك تم التلاعب بالكثير من المفاهيم التي تقوم عليها الأسرة مع تغييرها[2]، هذه التجاوزات تمس الجانب الإنساني في الإنسان والذي يتمثّل في الأسرة التي تعتبر النواة

---

[1] عمر بوفتاس: الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، (د.ط)، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، (د.ت.ن)، ص17.

[2] مصطفى كيحل: مدخل الى قضايا الفلسفة التطبيقية، (د.ط)، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2018، ص24.

الأولى في بناء المجتمعات، وأيضا تُقاس قوة المجتمعات وصلاحها من خلالها، بذلك انعكست آثار العلم السلبية على القيم والمبادئ والمفاهيم المتعارف عليها والتي تمثل عماد الأسرة، إضافة إلى أنّ هذه التجاوزات تشيؤ[1] الإنسان وتمس بكرامته الإنسانية وتجعل منه مجرد آلة فاقدة للمعنى.

إنّ المبادئ التي تغنّت بها الحداثة الغربية خصوصا منها الحرية الإنسانية قد تلاشت مع تطور البحوث العلمية وانقلبت إلى نقيضها، الأمر الذي أكّده **يورغن هابرماس Jürgen Habermas (1929)** في حديثه عن مستقبل الطبيعة البشرية أين أشار إلى انقلاب السيطرة بالتدخلات في علم الوراثة البشرية على الطبيعة إلى فعل تسلّط على الذات ما يحُول دون تفهّمنا لأنفسنا من وجهة نظر أخلاقيات الجنس البشري[2]، وما نريد أن نشير إليه في هذا السياق هو أنّ التطورات والخيارات التي أصبحت معروضة أمام الإنسان في ظل التطورات العلمية والمجتمعات الليبيرالية، أصبح الإنسان خاضعا لها ومنساقا وراءها الأمر الذي يدل على دخول الإنسان إلى نوع جديد من العبودية.

3. فلسفة التعقيد والفكر المركب:

تعتبر فلسفة التعقيد والفكر المركب بمثابة ثورة على مبادئ العلم الكلاسيكي القائمة على براديغم الفصل، هذا الأخير الذي عبّر عن قصوره بمجرد حلول القرن العشرين، وقد ظهرت في الفترة المعاصرة العديد من النظريات العلمية التي توصّل فيها العلم لاكتشافات مذهلة حول العديد من الظواهر الفوضوية والمعقدة وتلك النظريات كانت بمثابة ثورة على مبادئ العلم الكلاسيكي خصوصا فيما يتعلق بمبدأ الحتمية، وكان لهذه الاكتشافات والنظريات بالغ الأثر على فلسفة التعقيد والفكر المركب عند **ادغار موران** إلى جانب تأثره بالعديد

---

[1] **التشيؤ**: هو فهم ذو طابع انطولوجي، يعني تلك العملية المعرفية التي ندرك من خلالها الموجود الذي لا يتضمن أية صفة خاصة للأشياء، كالإنسان مثلا باعتباره شيئا من الأشياء، أي أنه يشير الى العلاقة القائمة بين الأشخاص التي تتخذ طابعا شيئيا.

– أكسل هونيث: التشيؤ (دراسة في نظرية الاعتراف)، ترجمة: كمال بومنير، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، ص31.

[2] يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو نسالة ليبيرالية، ترجمة: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، بيروت، 2006، ص62.

من المرجعيات الفلسفية التي التمس فيها بصمة التعقيد والفكر المركب.

1.3: فلسفة التعقيد بين المفهوم والإطار المرجعي:

اعتبر **إدغار موران** أن منظومة التبسيط والاختزال عبارة عن منظومة عاجزة عن إدراك حقيقة العالم الخارجي، على اعتبار أنّها تقوم من خلال مناهجها المعرفية بتزييف الحقائق وتشويهها، وهي بذلك تولّد عقل أعمى عاجز تمامًا عن إدراك التعقيدات التي تتسم بها ظواهر عالمنا الخارجي، وذلك نتيجة التجزئة والفصل التي تعتمدها مناهجها المعرفية، ما أدى إلى انبثاق العديد من الأزمات التي أصبحت تتخبط فيها الإنسانية المعاصرة.

وعليه فإنّ اعتلال الحضارة المعاصرة سببه تطوير الإنسانية العارفة نوعا من الذكاء الأعمى الغافل عن مجموع السياقات التي يندرج فيها، وهو فكر أصبح عاجزا عن تصور المجموع لأنه تجزيئي وتبسيطي وغير قادر على إدراك الحقيقة الساطعة التي تقول بأننا نسكن عالما يتواصل فيه الكل مع الكل عبر صيرورة معقدة من الأفعال المتبادلة[1]. لذلك قدّم لنا **موران** رؤية جديدة للكون، هي عبارة عن رؤية مركبة أساسها **ابستيمولوجيا[2] التعقيد épistémologie de la complexité** أو **الفكر المركب La pensée complexe** كبديل للعقل التبسيطي الأعمى، هذا البديل قدّمه بغية رسم خارطة طريق جديدة تسير وفقها البشرية.

أولا: فلسفة التعقيد: في دلالة المفهوم:

يعتبر التعقيد والفكر المركب من المفاهيم الأساسية التي بنى وفقها **إدغار موران** مشروعه الفكري والفلسفي، وعلى الرغم من أنّ ابستيمولوجيا التعقيد تندرج ضمن مشروعه البديل، الا أنه لا يمكن الإحاطة بأفكاره المطروحة سواء في ميدان النقد أو إعادة البناء، دون التعرّف على ماهية التعقيد والفكر المركب، لذا ينبغي علينا أولا ضبط دلالات هذه المفاهيم.

---

[1] زهير لخويلدي: تعقد الطبيعة البشرية عند إدغار موران، ضمن كتاب: موسوعة الفلسفة الغربية (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج)، ج2، (ط1)، دار الأمان، الرباط،2013، ط2، ص 1268.

[2] **الابستيمولوجيا**: لفظ مركب من لفظين يونانيين، **ابستيمي** أي المعرفة والعلم، **ولوغوس** أي النظرية أو الدراسة، وبذلك تعني نظرية العلوم وفلسفة العلوم، وتعنى بدراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة نقدية.

-جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، (د.ط)، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004، ص13.

فالمركب هو المؤلف من أجزاء كثيرة، ويقابله البسيط[1]، ويعرفه **أندري لالاند** بأنّه الذي يشتمل على عدة عناصر أو من عدد كبير من العناصر.[2] وعليه فإنّ المركب يستخدم في الدلالة كمصطلح مناقض للبساطة، وقد تناوله **ديكارت** على أنّه كل يتركب من مجموعة من العناصر التي تتطلب التحليل.

بينما **المعقد** فانه يعرف من الناحية اللغوية بأنه الغامض من الكلام، وخيوط معقدة أي كثيرة العقد[3]، ومنه فإن المعقد في الدلالة اللغوية مرادف للغموض والالتباس ومناقض للوضوح.

ومن خلال هذا الضبط اللغوي للتعقيد، يتبيّن لنا كذلك سيطرة منظومة التبسيط على النظام المعرفي، من خلال النظر إلى التعقيد على أنّه مظهر من مظاهر الغموض واللايقين، بينما تعتبر البساطة والوضوح والبداهة نموذجًا للمعارف اليقينية كما ورد في الخطاب الديكارتي، الأمر الذي يتطلب اقصاء الفوضى واللايقين، مع اختيار في مقابل ذلك النظام واليقين من أجل دراسة الظواهر وبناء معارف يقينية.

إنّ مفهوم التعقيد المتداول والمتعارف عليه على أنه مرادف للغموض، يختلف تماما عن مدلوله لدى **إدغار موران**، والذي يعرّفه على أنّه نسيج من مكونات غير متجانسة، لكنّها مرتبطة فيما بينها ومتداخلة التأثير، كما أنها تطرح مفارقة الواحد والمتعدد، وبالتالي فإنّ التعقيد في الواقع هو نسيج من الأحداث، الأفعال، التفاعلات، الارتدادات والمخاطر التي تشكّل عالمنا الظاهري، وعليه فإنّ التعقيد من وجهة نظره يأخذ دلالة ذلك المركب من عناصر مختلفة ومتناقضة لكنها غير قابلة للفصل، وذلك بالنظر إلى تأثير كل عنصر في العنصر الآخر، إذ يمثّل ذلك الكل نسيجا متشابكا من العلاقات المترابطة[4].

يشمل المعقّد في الفيزياء المعاصرة مختلف الوقائع التي تحكمها عوامل متعددة ومتنوعة وغير متوقعة وغير منتظمة، لكنه في نفس الوقت لا يحمل دلالة الفوضى واللامعقول، بل له

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، ص362.

[2] أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، ترجمة: خليل أحمد خليل، (ط2)، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص189.

[3] بطرس البستاني: قطر المحيط، (د.ط)، (د.د.ن)، بيروت، 1869، ص1406.

[4] Edgar morin: Introduction à la pensée complexe, édition du seul, 2005, p21.

قوانينه ونظامه الخاص، كما يُقصد بفكرة التعقيد أنّ الوقائع النفسية والاجتماعية والتاريخية والاقتصادية والثقافية ليست مستقلة عن بعضها البعض، وغير منفصلة عن الطبيعة الخارجية، كما لا يمكن فصلها عن الذات العارفة، كما أنّها ليست وقائع أحادية البعد، فالوقائع الإنسانية عبارة عن كلٌّ معقّد تتداخل فيه العديد من العوامل المتناقضة والمتكاملة فيما بينها[1].

وعليه فان المعقّد عبارة عن مفهوم حديث الدلالة سواء كان ذلك في ميدان العلم أو الفلسفة، اذ كان يحمل هذا المفهوم دلالة سلبية تحيل إلى كل ما هو غامض وغير قابل للفهم، لكن الدراسات والكشوفات العلمية خاصة في مجال الفيزياء، أجبرت العلماء على الاعتراف بالتعقيد كجانب آخر يحمل حقيقة الوجود بما فيه من موجودات، وبذلك لم يعد البسيط كنموذج لجميع الحقائق.

ثانيا: المرجعية الفكرية لفلسفة التعقيد والفكر المركب:

إنّ فلسفة التعقيد لم تكن بالأمر الجديد الذي ارتبط ظهورها بفلسفة **إدغار موران**، إنّما كان لها العديد من البوادر والاسهامات الفلسفية التي عملت على اثرائها، وهو ما يعترف به **إدغار موران** في كتابه **فلاسفتي mes philosophes** الذي يمثّل حوصلة استقرائه لتاريخ الفكر الفلسفي، مستحضرا فيه العديد من الفلاسفة ومعترفا بفضلهم الكبير في اثراء فلسفته وإنارة سبيله في بناء ابستيمولوجيا التعقيد ومبادئ الفكر المركب.

ظهرت البوادر الأولى لفلسفة التعقيد في الفلسفة اليونانية وتحديدا مع الفيلسوف **هيراقليطس** وقد برز التعقيد بشكل جلي من خلال نظريته حول **صراع الأضداد La lutte des contraires**، فقد اعتبره **موران** من أهم رواد الفكر الغربي ومرافقه الدائم في الحياة، اذ تعلّم منه أن التناقض يمثّل علامة الحقيقة، على خلاف المنطق الكلاسيكي الذي يخبرنا بأن التناقض هو علامة الخطأ والوهم، ومن بين التناقضات التي لم يتمكن **موران** من التغلب عليها في أضداد **هيراقليطس** عبارات: **الخير والشر واحد، مستيقظين وهم نيام، عش بالموت ومت بالحياة، وبدون الأمل لن تجد ما هو غير متوقع**[2]، وعلى الرغم من أن هذه العبارات

---

[1] محي الدين الكلاعي: أسس أنثروبولوجيا المركب أو كيف التوجه الى القرن العشرين؟ ص ص349، 350.

[2] Edgar morin : mes philosophes, édition germina, paris, 2011, pp 21-23.

تبدو متناقضة إلاّ أن الصراع يعدّ أساس الوجود واستمراريته، كما تعبّر تلك العبارات عن الوجه الحقيقي للحياة التي هي في تغيّر مستمر من خلال صراع الأضداد.

وعليه فان أثر فلسفة **هيراقليطس** على **ادغار موران** يتجلى من خلال تبنّيه لمنهج التعقيد القائم على الاعتراف بالتناقضات على أنّها متكاملة فيما بينها، وأن وراء تلك التناقضات تكمن الحقيقة المعبّرة عن الحياة والتي مفادها أنّ العالم يعيش حالة من التناقضات التي تتواصل فيما بينها عبر سيرورة من الأفعال والتبادلات والعلاقات الارتدادية، على عكس المنطق الأرسطي الذي عارضه **موران** لأنه قائم على رفض أي إمكانية للتناقض، فالثنائيات المتناقضة والمتكاملة في الآن نفسه عبارة عن حقيقة اكتسبت مشروعيتها مع مختلف النظريات التي توصلت إليها الفيزياء المعاصرة بشكل خاص، وعبر ما يحدث في العالم اليوم من أوضاع تعبر عن حقيقة التعقيد.

وفي عصر الأنوار برزت بوادر التفكير المركب بشكل جلي في فلسفة **بليز باسكال**[1] **Blaise Pascal(1623-1662)** الذي وقف على مفترق طرق الثقافة الأوروبية، فمنذ عصر النهضة برز إلى العلن تعارض بين الإيمان والشك، العقل والدين، وهذه الأفكار تم فيها النقاش أو لنقل القتال بين هذه الحالات المختلفة بطريقة جدٌّ متطرفة، لكن **باسكال** كان الشخص الذي تضمّن في ذهنه الجمع بين هذه المتناقضات بطريقة تآلفية بدلا من أن يرى في الدين والشك أعداء لبعضهم البعض، إنّما جعله الدواء لمأساته الداخلية، وأن تلك الرباعية من العناصر تتغذى على بعضها البعض[2].

كما اعتبر أن الحقيقة تنطوي على الكثير من التناقضات الداخلية المرتبطة ببعضها، والتي عبّر عنها بالعديد من المبادئ التي تتمحور حول أنّ " كل شيء واحد وكل شيء متنوع. كم من الطبائع في طبيعة الانسان! وكم من أميال"[3]، كذلك فكرة أن الأشياء مسبَّبة ومسبِّبة، وأنه من المستحيل معرفة الكل دون معرفة الأجزاء والعكس، ويصرّح **موران** بأن تلك المبادئ

---

[1] **بليز باسكال:** عالم وكاتب ومفكر فرنسي لا يضاهيه أحد، كما يعرف بأنه مؤلف الخواطر ومخاطب القلوب. يعتبر شاهد فريد على زمن فريد يتمثل بالعصر الكبير للنهضة الفرنسية في النصف الأول من القرن السابع عشر.

-جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص178.

[2] Edgar morin : mes philosophes, p 54.

[3] بليز باسكال: خواطر، ترجمة: ادوارد البستاني، (د.ط)، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1982، ص 49.

أنارت تفسيراته التي اعتقد بأّنها جديدة لكن **باسكال** كان سبّاقا إلى ذلك، متجاوزًا من خلال تلك الأفكار **السببية الخطية La causalité linéaire والتفكير المبسط Pensée simplifiée** الذي سيطر على بنية الفكر الغربي[1].

انطلاقا من هذا الطرح يبرز لنا بشكل جلي الحضور الباسكالي القوي في خطاب **إدغار موران** الذي تمحور فكره بشكل أساسي نحو السعي إلى تقديم فلسفة قائمة على الانفتاح والحوارية بين المتناقضات، هذه الأخيرة التي تخضع بدورها لعلاقات متبادلة قائمة على **السببية الدائرية** أو **الحلقية Causalité en boucle** كنقيض للتفسير الخطي الذي طغى على نظريات العلم الحديث، كما أنّ أفكار كلاهما بمثابة ثورة على الخطاب الديكارتي القائم على الفصل بين العناصر واغفال العلاقات القائمة بينها، وبالتالي فإنّ أفكار كل من **باسكال** و **موران** تسلط الضوء على ضرورة استعادة الرؤية التكاملية للوقائع التي عملت النزعة التخصصية على تحطيمها، والاتجاه نحو نموذج تكاملي من أجل الاهتمام بالمشاكل الشمولية للعالم والإنسان.

وكان للجدل الهيجلي حضور ودور هام في بناء فلسفة التعقيد كذلك، فقد قدّم **هيجل** رؤية للحقيقة المعقدة مفادها أنّ أي فكرة مغلقة وثابتة ومجردة ومنفصلة عن الكلية التي هي جزء منها خاطئة، فالمعرفة المحدودة كانت صحيحة بقدر ما تعبر عن جزء من الكل، وبالتالي يمكن إنقاذ الحقائق من خلال ربطها بحقائق أخرى خصوصا المتعارضة منها[2]، وبذلك كانت الفلسفة الهيجلية بمثابة ثورة على المنطق الأرسطي المبسّط من خلال اعتراف الديالكتيك بعلاقات الصراع بين التناقضات وحضورها الدائم والتي تؤدي إلى الارتقاء والتطور بالأفكار والآراء الأقل اكتمالا إلى حقائق مطلقة وكلية، كما أن الصراع أو التناقض يمثّل مبدأ كل حركة وكل حياة.

وعلى الرغم من أن الجدل الهيجلي يعدُّ المرجعية الفكرية الدائمة **لموران** خصوصا في حفاظه على التناقض الدائم بين الأفكار الا أنّه يرفض تلك الطبيعة غير المعتدلة والوحشية للديالكتيك الهيجلي القائم على توفر الأطروحة ونقيضها ثم التوليف بينهما، فقد كان هناك

[1] Edgar morin : mes philosophes, p 60.

[2] Ibid, p 79.

دائما مصطلح ثالث يتجاوز التناقض، فالتوليف دائما ينتهي بنسيان التناقضات القديمة، لذلك يحل **موران** فكرة الحوارية بدل الجدل دون إنكاره، فالحوار هو وريث الديالكتيك دون مخاطر التعصب، فالتحاور لا يقوم على تجاوز التناقضات الجذرية، إنما ينظر إليها على أنّها تناقضات حيوية لا يمكن تجاوزها، من أجل التوصّل إلى الفهم الحقيقي للحياة، التي هي عبارة عن وحدة مركبة وفي هذه الحالة ينبغي إستيعاب ما يهدد وحدتها ويغذّيها في آن واحد.

وفي سعي **موران** إلى توضيح المسار التاريخي لتكوينه الفكري، أعلن عن طبيعة علاقته بالماركسية، وخصص في ذلك كتابه الموسوم **مع ماركس وضد ماركس** مبيّنا فيه الأمور الإيجابية والمشرقة التي أنارت له الطريق في بناء فكره المعقد، كما بيّن مقابل ذلك أوجه القصور التي دفعته ليس إلى تجاوزها وإنما إلى إعادة تقويمها وإصلاحها في حُلّة جديدة تواكب مستجدات العصر الرّاهن.

استلهم **موران** من **ماركس** أنثربولوجيته الهادفة إلى الإلمام بكل شيء، لا الأنثروبولوجيا بالمعنى الأكاديمي الخاص بالمجتمعات القديمة، إنما الأنثروبولوجيا بوصفها تفكيرا جوهريا في الإنسان داخل البيئة البيولوجية والمادية، معتمدًا في ذلك على جمع مكاسب العلوم المتعددة والمتنوعة[1]، وهنا يبرز لنا التعقيد بشكل جلي في فلسفة **ماركس** الذي اعتمد على رؤية تكاملية بين العلوم من أجل الاهتمام بالمشاكل الإنسانية داخل المجتمع، الأمر الذي يولّد إمكانية دمج ما عمل الفكر الكلاسيكي على فصله وتجزئته إلى تخصصات مغلقة وأنساق معرفية مغلقة.

ويشير **موران** إلى أن عبارة الإنسان الأصيل أول عبارة نالت اعجابه في فلسفة **ماركس** وقام باستعارته، فهي تدل على إمكانية توليد وتجديد جميع الصفات الإنسانية وكذلك النظر في الصفات التي لم تتحقق بعد، كما أعجب بطموح **ماركس** نحو بناء مجتمع جديد يتم فيه الغاء استغلال الإنسان للإنسان، ويتمكّن فيه الإنسان من تحرير نفسه من الاغتراب بما في ذلك الاغتراب الديني[2].

---

[1] إدغار موران: مع ماركس وضد ماركس، ترجمة: محمد نعيم، (د.ط)، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية، 2022، ص 14.

[2] Edgar morin : mes philosophies, p 94.

لكن **موران** عمل على تجاوز **ماركس** مع الاحتفاظ به نظرا لملاحظته لبعض أوجه القصور وبعض الأمور اللاّمفكر فيها في ماركسيته، فقد كان تصور **ماركس** الأنثروبولوجي ذا بعد واحد، فلم يكن لا الخيال ولا الأسطورة جزءا من الواقع الإنساني العميق، ولم تكن الأفكار والايديولوجيات سوى بنى فوقية وهمية، وكان الإنسان عبارة عن إنسان صانع بدون تعقيدات، فهو مكرّس للإطاحة بالآلهة والسيطرة على الكون، إضافة إلى أنّ المفهوم الماركسي للمجتمع يمنح امتيازات لقوى الإنتاج والصراع الطبقي، ولم تكن الدولة إلا أداة في خدمة الطبقة الحاكمة[1].

لقد آمن **ماركس** بالتقدم، وهو في هذه الحالة يعتبر وريث عصر التنوير، فقد كان على يقين بالمهمة التاريخية للبروليتاريا وكأنها دين الخلاص، لكنّه أغفل بأن التاريخ قد يخضع للصدفة وقد يعرف تعرّجات غير متوقعة، لذلك أكد **موران** على ضرورة تجاوز ماركس مع ادماجه ضمن نخبة المفكرين الذين يمكنهم إنارة تفكيرنا، أي أن نحافظ على تطلعه إلى بناء معارف معقدة في دراسته للواقع الإنساني، وفي مقابل ذلك ينبغي التخلي عن كل قانون تاريخي في التقدم، واستئصال كل ايمان بالخلاص الأرضي، وأن نُبقيَ على تلك التطلعات المتعلقة بالحرية والأخوة وإلى التطلع لمجتمع أفضل[2].

وعليه فإنّ **موران** يدعو إلى ضرورة العودة الى **ماركس** الشاب واستقاء جملة من المفاهيم خصوصا منها الإنسان الأصيل من أجل إعادة توليد فكرة الإسان المنتج الذي تحوّل مع الحضارة الغربية المتأزّمة إلى إنسان مستهلك، وهو الأمر الذي تبنّاه من قبل **جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)** حين اعتبر أن الطابع المادي للحضارة الغربية أفسد الإنسان وأدى إلى تراجع خصائصه الأصيلة، كما أعجب **موران** بالآمال التي تحملها الماركسية اذ ينبغي إعادة بعثها من أجل التفكير في المستقبل القادم الذي يحمل طابع اللايقين والغموض، وبذلك ينبغي تقويم الفلسفة الماركسية بإعادة إدراج العديد من المفاهيم التي لم يُفكّر فيها من قبل في طابع مركب يحمل قيم ومفاهيم متناقضة من أجل مجابهة تعقيد الواقع.

---

[1] Edgar morin : mes philosophies, p 101.

[2] إدغار موران: مع ماركس وضد ماركس، ص ص 87-91.

كما برزت بعض ملامح التعقيد والفكر المركب في إبستيمولوجيا **غاستون باشلار Gaston Bachlard (1884–1962)** من خلال دعوته إلى التوفيق بين العقلانية والتجريبية ضمن عقلانية مفتوحة تواكب تطورات العلم، فهو يعتبر أن التجريبية بحاجة إلى اكتناه، والعقلانية بحاجة إلى تطبيق، فكلاهما مكمّل للآخر، كما أن العلم من وجهة نظره يحتاج إلى فلسفة مزدوجة القطب وإلى انماء جدلي، لأن كل مفهوم يُضاء بطريقة تكاملية من زاويتين فلسفيتين مختلفتين[1]، وعليه فإنّ **باشلار** من خلال دعوته إلى عقلانية جديدة يحاول تجاوز مختلف الأنساق المعرفية المغلقة التي سيطرت على الفلسفة الحديثة، كالمذهب العقلي الديكارتي والمذهب الحسي التجريبي، فهو لا يهتم بمشكلة المعرفة من حيث مصادرها، إنّما ينبغي تحقيق تكامل بين المذهب العقلي والتجريبي من أجل تحقيق ما أطلق عليه بالعقلانية التطبيقية Le Rationalisme appliqué .

يصرّح **موران** أنّه تمكّن بفضل فلسفة الرفض الباشلارية من معارضة التفكير التبسيطي والفصلي، فقد فهم **باشلار** بوضوح أن العالم المعاصر يواجه التعقيد على كافة الجهات، وأن مهمة العلم لا تكمن في اختزال التعقيدات في البساطة، بل ترجمة التعقيد إلى نظرية واعتمادها في حل مشاكلنا الأساسية[2].

يشير **موران** كذلك إلى وجود وعي آخر ضروري على غرار ابستيمولوجيا **باشلار**، وهو ما أطلق عليه **جان بياجيه**[3] **Jean Piaget (1896–1980)** بحلقة العلوم التي تقيم الترابط الفعلي بين مختلف العلوم. فقد اشتغل **بياجيه** على فلسفة التعقيد ويبرز ذلك في أطروحاته المتعلقة بالإبستيمولوجيا التكوينية، التي عمل من خلالها على دراسة المعرفة بالاستناد إلى معرفة تاريخ تطورها وظروفها الاجتماعية، إلى جانب الأصول السيكولوجية للأفكار والعمليات التي تعتمد عليها[4]. وبالتالي فإنّ **موران** يحتفظ من **بياجيه** بالطبيعة

---

[1] غاستون باشلار: فلسفة الرفض، ترجمة: خليل أحمد خليل، (د.ط)، دار الحداثة للنشر والتوزيع، بيروت، 1985، ص 8.

[2] Edgar morin : mes philosophes, p p 137, 138.

[3] **جان بياجيه:** فيلسوف وعالم نفس سويسري، مختص في علم نفس الطفل وعلم النفس التربوي، تركزت أفكاره في مجال الابستيمولوجيا، من أهم أعماله الأنثروبولوجيا البنيوية.

– نبيل موسى: موسوعة مشاهير العالم، ج2، (ط1)، دار الصداقة العربية، بيروت، 2002، ص 96.

[4] جان بياجيه: الابستيمولوجيا التكوينية، ترجمة: السيد نفادي، (د.ط)، دار التكوين، دمشق، 2004، ص 13.

العبرمنهجية لفكره، حيث يتم النظر إلى العلاقات بين العلوم من وجهة نظر غير اختزالية وتكرارية[1]، وعليه فإنّ المعرفة من وجهة نظره لا تبنى من خلال الاعتماد على نمط معرفي معين كما ساد في الفكر الكلاسيكي، إنّما عبر التمفصل البيني بين العلوم.

ثالثا: نظريات التعقيد المعاصرة:

توصّل العلماء في أبحاثهم المعاصرة إلى العديد من الأفكار والنظريات المعبّرة عن الطابع المعقد للعالم، من خلال إضفاء العديد من المفاهيم المغايرة من قبيل الفوضى والاضطراب والصدفة واللايقين، وهذه المفاهيم لا يمكن تجاوزها في إطار دراسة وتجاوز الأزمات اتي يعاني منها الإنسان المعاصر، وتتمثل تلك النظريات فيما يلي:

أ. نظرية الفوضى Théorie du chaos:

من المعلوم أنّ أهم ما يميّز العلم الحديث هو قيامه على العديد من المبادئ والمسلّمات التي كان لها الدور الفاعل في تحقيق العلم قفزات نحو التطوّر، كما تمكّن العلم بفضل اعتماده الدقة والموضوعية في أبحاثه من معرفة القوانين التي تتحكّم في الظواهر، وبالتالي إمكانية التنبؤ بها، الأمر الذي دفع بباقي العلوم إلى السير على خطاها واتباع مناهجها. لكن العلم الحديث في سعيه نحو بلوغ الدقة واليقين، قام بتجاوز مختلف التفاصيل التي تعبّر عن حالات عشوائية فوضوية، وعدم الأخذ بها كأسباب، إنّما يعتمد فقط على النظام كبعد واحد يمثّل حقيقة العالم، لذلك اعتبرت نظرية الفوضى بمثابة ثورة على مبادئ العلم الكلاسيكي عامة وعلى عقيدة الحتمية بصفة خاصة، وأدت إلى قلب المفاهيم الفيزيائية من خلال الكشف عن الظواهر الفوضوية التي اختصّت بها نظرية الفوضى.

تعتبر نظرية الفوضى أو الكاوس من أولى النظريات العلمية الجديدة في العلم المعاصر، وظهرت كبديل للنسق المعرفي الكلاسيكي، حيث قامت على العديد من المفاهيم والتصورات التي كانت بمثابة قطيعة مع المفاهيم الكلاسيكية التي تأسّس عليها العلم الحديث منذ **غاليلي وديكارت**، وهي تهتم بدراسة الآثار بعيدة المدى لتغير أولي يبدو بسيطا، لكنّه يتراكم بفعل العلاقات المتبادلة القائمة بين الكثير من العوامل والمكونات في النظم المعقدة، اذ يمكن

[1] Edgar morin : mes philosophes, p138.

لاضطرابات متناهية الصغر خارجة عن المنظومة أن تؤثر في المنظومة ككل، وهو ما يعرف ب **مبدأ أثر الفراشة** **Principe de l'effet papillon** [1].

يمثل مبدأ الفراشة أهم مبدأ يحكم نظرية الكاوس، ويعتبر عالم الأرصاد الجوية **ادوارد لورنتز** **Edward Lorenz** (**1917- 2008**) أول من توصل الى هذا المبدأ، دون أن ننكر المجهودات المبدئية التي قام بها **هنري بوانكاريه** **Henri Poincaré** (**1854-1912**) في هذا المجال، ومضمون هذا المبدأ أنّ " أي تغيّر مهما كان طفيفا في الشروط الابتدائية يمكن أن ينتج عنه تغيّر كبير وبعيد المدى في سلوك المنظومة المرصودة. ومثل هذا التغير الطفيف والصغير في القياس يمكن أن يعدّ ضجيجا يشوّش التجربة. وقد أطلق عليه **لورنتز** اسم مبدأ أثر الفراشة بعد تصريحه أنّ ضربة جناح واحد للفراشة اليوم، ينتج تغيرا طفيفا في حالة الجو"[2].

إن رفة جناح فراشة في مكان ما أو تيارات خفيفة تحت سطح البحر قد تكون لها تأثيرات على حالة الطقس وقد تنتج تأثيرات بعيدة المدى على مناطق معينة في العالم كحدوث إعصار وفيضانات وكوارث لا متوقعة، لذلك كان مبدأ الفراشة بمثابة تنبيه للعلماء على ضرورة تجاوز التصورات الخطية والعمل بمبدأ السببية، من أجل مراعاة الأمور اللامتوقعة التي تثيرها أكثر الأمور التي تبدو تافهة، لذلك يصرّح هذا المبدأ بعدم إمكانية التنبؤ التي تغنّى بها العلم الحديث، نظرًا لكثرة التعقيد والفوضى والعلاقات اللامتناهية التي تربط بين العناصر المكوّنة للعالم، وللتنويه فإنّ تلك الأمور التي تبدو على أنها عشوائية يحكمها في الحقيقة نظام خفي يقبع فيها، اذ يستحيل أن توجد أمور في العالم تسير دون نظام أو غاية، كما اعتبر **ادغار موران** في هذا السياق انّ النظام يشكّل المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه العلم الحديث، والذي " اعتبر اللانظام نتيجة لجهلنا المؤقت، ويوجد وراء هذا اللانظام الظاهر نظام خفي يتطلب الاكتشاف"[3].

---

[1] داود خليفة: ابستيمولوجيا التعقيد والفكر المركب عند ادغار موران، ص ص 109، 110.

[2] سعيدي عبد الفتاح: البعد الاجتماعي لنظرية الكاوس، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 18، 2015، ص64.

[3] إدغار موران: نحو براديغم جديد، ص119.

كما وَجّهت نظرية الكاوس ضربة لمبدأ القابلية للانفصال الذي قام عليه كذلك العلم الكلاسيكي، وتوجُّهِه المتزايد نحو التخصّص شديد الدّقة، لكن خلال القرن العشرين تنبّه العلماء لوجود الكثير من الظواهر المعقدة التي لا يمكن تفسيرها وفقا لقوانين الميكانيكا الكلاسيكية. كما انتشر إحساس بأنّ الافراط في التخصصات علميًا يشكل عائقًا أمام بعض بحوثهم، ولمست أعداد متزايدة من العلماء أيضا عبثية التركيز على دراسة الأجزاء بمعزل عن الصورة الكلية، وبالنسبة لهؤلاء أنهى الكاوس الأسلوب الاختزالي في التفكير علميا[1].

وعليه فإنّ التعقيدات التي تشمل الكون والعلاقات الفوضوية المترابطة فيما بينها، ترتبت عنها رؤية ضبابية بخصوص أسباب حدوثها ومآلاتها المستقبلية، وبالتالي عدم إمكانية التنبؤ بها، فكثيرًا ما يحدث في العالم العديد من الظواهر والكوارث اللامتوقعة لأسباب نقول عنها بأنها لا ترقى لأن تخلّف كوارث، مثل كارثة تسونامي أو التقلبات المناخية المفاجئة، إضافة إلى الحروب والوفيات، إنّ هذه الظواهر اللامتوقع حدوثها خير دليل على استحالة الإحاطة العلمية بكل ظواهر العالم والتنبؤ بها، لذلك جعل العلماء من مهمة الكشف عن النظام الكامن وراء الفوضى واللانظام أهم خصائص نظرية الكاوس.

ب. علم التحكم الآلي (السيبرنطيقا) La Cybernétique:

يرجع أصل تسمية السبرانية أو السبرنطيقا الى الكلمة اليونانية **kubernesis** التي تعني اصطلاحا فن التحكم في الملاحة، وهي مقاربة رياضية ومنطقية تقوم بدرس آليات التحكم والتوجيه، وهذا العلم أسسه عالم الرياضيات الأمريكي **نوربرت فينر Norbert Wiener (1894-1964)** انطلاقا من فن قيادة الملاحة، وصارت تعني حديثا البحث في قواعد التواصل العامة وتطبيقاتها التقنية[2].

كان ظهور السيبرنطيقا كنتيجة لحل مشكلة عسكرية خلال الحرب العالمية الثانية، حينما صادفت الولايات المتحدة الأمريكية صعوبة كبيرة في اسقاط الطائرات الألمانية بسبب

---

[1] جايمس غليك: نظرية الفوضى (علم اللامتوقع)، ترجمة: أحمد مغربي، (د.ط)، دار الساقي، بيروت، 2008، ص ص 360، 361.

[2] حسن مصدق: آفاق علم السيبرنطيقا في عصر انسان السيبورغ، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، العدد 14، 2006، ص123.

قدرتها الكبيرة على المراوغة، وأسندت مهمة حل المشكلة إلى العالم **نوربرت فينر** مع فريق آخر من العلماء في اختصاصات متعددة، فتمكّن من انشاء جهاز مكوّن من مدفعية أرضية وآلة حاسبة، مع تزويد هذه الأخيرة بمعلومات مستمرة حول موقع الطائرة مع تحديد موقعها اللاحق[1].

ساهمت السيبرنطيقا بشكل كبير في وضع الأسس المنهجية لنظرية التعقيد، وعلى تجاوز مبدأ السببية الخطية التي قام عليها العلم الكلاسيكي، من خلال إرساء علاقة جديدة تربط بين الأفعال والأهداف بالاعتماد على السببية الدائرية[2]، بمعنى أن السببية الكلاسيكية كانت تفسر الأحداث وفقا لمبدأ السببية والحتمية، أي أن السبب (أ) يؤدي حتما إلى النتيجة (ب) وهذا التفسير يأخذ مسار خطي، في حين أن السيبرنطيقا جعلت العلاقة القائمة بين السبب والنتيجة ذو ارتداد عكسي والذي أطلق عليه **موران** بمبدأ السببية الدائرية، أي أن يكون هناك تبادل في الأدوار بين السبب والنتيجة.

إنّ المفاهيم التي أخذت بها السيبرنطيقا والمتمثلة بشكل خاص في التغذية الرجعية أو رد الفعل Réaction، تمكّن من التنبؤ بالظواهر والسلوكيات المستقبلية سواء كانت تخص الآلات أو الكائنات الحية، الأمر الذي يسمح بمراقبة وتوجيه تلك الظواهر والسلوكيات الاجتماعية والتحكم بها، لأن كل نتيجة تؤثر بشكل رجعي في سبب وجودها.

كما تقوم السيبرنطيقا على فكرة المنظومة System، التي يمكن تعريفها على أنها مجموعة العناصر المرتبطة مع بعضها أو مجموعة المتغيرات Variable التي تعمل بانتظام لتحقيق هدف معين، وهذا التعريف يحيلنا إلى أنّ المنظومة تتكون من عاملين، وهما الأشياء والعلاقات التي تربط بين الأشياء، الأمر الذي سيسمح بالتحكم والتوجيه والتنبؤ بالمراحل اللاحقة[3].

---

[1] داود خليفة: ابستيمولوجيا التعقيد والفكر المركب عند ادغار موران، ص 127.

[2] المرجع نفسه، ص129.

[3] بن سولة نور الدين: السيبرنطيقا ووسائل الاعلام، مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 2014، العدد 2، لبنان، ص ص 125، 128.

وحسب **موران** فإنّ نظرية السيبرنطيقا تعترف بالتعقيد " من أجل تحييده ووضعه بين قوسين لكن من دون نفيه، إنّه مبدأ العلبة السوداء حيث يتم النظر إلى مداخل ومخارج النسق، الشيء الذي يسمح بدراسة نتائج أشغال نسق معين، والتغذية التي هو في حاجة إليها وربط الصلة بين المداخل والمخارج من دون فك لغز اللعبة السوداء"[1]، وعليه تشكل المنظومة أو النسق عنصر جوهري في نظرية التعقيد، لأن معرفة الأجزاء المكونة للمنظومة والعلاقات التي تربط بينها، يسمح بالضبط الدقيق والتحكم بعمل المنظومة، لذلك اتخذ **موران** من المنظومة عنصر جوهري من أجل إصلاح الفكر.

ج. نظرية الاعلام (Théorie de l'information):

تعتبر نظرية الاعلام من أكثر النماذج الرياضية أهمية وانتشارا حتى الآن، وهي تعود إلى مجهودات العالم الأمريكي **كلود شانون Claude Shannon (1916-2001)**، واشتهرت النظرية في البداية باسم **النظرية الرياضية للتواصل Théorie mathématique de la communication**، وللإشارة فإنّها تتعامل مع المعلومات باعتبارها كمية مادية، مثل الكتلة أو الطاقة، وقد نقش **شانون** بالفعل التقارب بين تحليل النظرية للمعلومات وصياغة مفهوم **الأنتروبي**[2] في الميكانيكا الاحصائية[3]، بمعنى أن الهدف كان يتمثل في محاولة القياس الكمي للمعلومات المرتبطة بمجال عمل **شانون**، إضافة إلى المسائل التي يمكن أن تخضع لها المعلومات من قبيل الفوضى والتشويش.

يهدف نموذج **شانون** إلى فهم أعمق لكيفية ارسال الرسائل واستلامها وتفسيرها في محيط بيئتها الرقمية، فضلا عن إمكانية تحسين الاتصال، هذا الأخير الذي يتكوّن حسب نموذجه من **المرسل** الذي ينشئ الرسالة ويرسلها إلى المتلقي، و**المستقبل** الذي يتلقى ويفسّر الرسالة المرسلة، كذلك **الرسالة** التي تمثل المعلومات أو المحتوى المرسل، إضافة إلى **القناة** التي تشير إلى الوسائل التي يتم من خلالها نقل الرسالة من المرسل إلى المتلقي، أما الضوضاء في سياق نموذج الاتصال، تشير إلى أي عامل يمكن أن يعيق فهمنا للرسالة، وأخيرا **التغذية**

[1] إدغار موران: الفكر والمستقبل، ص38.

[2] **الانتروبي Entropie**: مقياس لكمية الفوضى والعشوائية في العمليات والنظم التي تتضمن طاقة أو معلومات.

- لوتشانو فلوريدي: المعلومات (مقدمة قصيرة)، تر: محمد سعد طنطاوي، د.ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017، ص51.

[3] المرجع نفسه، ص51.

الراجعة التي تتمثل في رد فعل المتلقي على الرسالة، وهي تعد عنصرا أساسيا في عملية الاتصال لأنها تتيح للمرسل تقييم مستوى فهم وتفسير الرسالة[1].

وعليه كانت نظرية **شانون** بمثابة ثورة في مجال الاعلام، لأنها ركّزت على مفهوم الضوضاء أو التشويش الذي يعيق عملية الاتّصال بين المرسل والمتلقي، وكانت تهدف إلى تحديد أسباب الضوضاء ومحاولة تقليلها من أجل تحسين جودة الرسالة ونقلها بأقل خسائر ممكنة.

إذن تشير نظرية الاعلام إلى فكرة التعقيد التي تشمل عملية الاتّصال بين الأفراد، فهي منظومة معقدة لا يمكن اختزالها في عناصر الاتصال الكلاسيكي، إنّما أخذت هذه النظرية فكرة الفوضى بعين الاعتبار دون اقصاؤها والربط بينها وبين باقي عناصر النسق التواصلي، ودراستها بعمق من أجل تحسين هذه العملية، وهكذا كشفت نظرية **شانون** عن أسباب الخطأ والوهم ضمن العملية التواصلية، الأمر الذي تبناه **ادغار موران** فيما بعد في مشروعه التربوي الإصلاحي من أجل تعليم الفهم، منطلقا في ذلك من ضرورة تحديد عوائق الفهم وجعل التربية منوطة بهذه المهمة من أجل إصلاح الفكر والمعرفة والنهوض بأخلاقيات الفهم من أجل بناء جيد للعلاقات الإنسانية وتحسين التواصل فيما بينهم.

د. نظرية النظم العامة (la théorie des systèmes généraux):

ظهرت نظرية النظم أو الأنساق العامة على يد عالم الأحياء النمساوي **لودفيغ فون برتالانفي**، وتمّ استثمارها خلال الحرب العالمية الثانية، نظرًا لأن الأدوات التي تتضمنها تمثل أدوات فاعلة في العمل التعبوي من أجل تحقيق أهداف استراتيجية، وفكرتها الأساسية تقوم على النظر إلى الأشياء في أبعادها الكلية الشاملة، والتركيز على التفاعل بين الأجزاء بدل النظر في العلاقات السببية، ومقاربة تعقد الأنساق ككيانات أو مجموعات ديناميكية ذات علاقات متعددة ومتغيرة[2]، بمعنى أن النسق عبارة عن مجموعة من العناصر الجزئية التي

[1] طلال ناظم الزهيري: قراءة مفاهيمية للإعلام الجديد وفقا لنموذج شانون ويفر للاتصال، المجلة الجزائرية لبحوث الاعلام والرأي العام، المجلد6، العدد1، جوان 2023، ص ص41، 42.

[2] أرمان وميشال ماتلار: تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة: نصر الدين العياضي، الصادق رابح، (ط3)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، (د.ت.ن)، ص74.

تتفاعل مع بعضها البعض، ونظرية الأنساق العامة تنظر نظرة شمولية تهدف إلى دراسة الخصائص التي تحدد النظم العامة، وتقديم فهم لعلاقة أجزائه التكاملية، أي الكيانات التي تتشكّل من مكونات مترابطة فيما بينها والتي تحافظ من خلال علاقاتها على النسق العام، والأنساق يمكن أن تكون بشرية أو حيوانية أو خلايا، أو حتى أجهزة الكترونية.

ينظر **موران** إلى نظرية الأنساق على أنّها حقل أوسع بكثير وشبه كوني بحيث يمكنها تمثّل العالم بداية من الذرة وصولا إلى المجرة ومرورًا بالجزيئة والخلية والجهاز العضوي، فهي نسق مركب من عناصر مختلفة[1]، أي أنّها تحمل في طياتها مبدأ التعقيد، بمعنى أنّ هذه النظرية تعترف بالبعد الشامل والكلي للنسق دون اختزاله في عناصره البسيطة الجزئية، فالنسق عبارة عن كل تتفاعل فيه الأجزاء لتشكل بنيته الخارجية، كما لا يمكن معرفة الأجزاء بمعزل عن العلاقات والنسق العام، وهذا في إطار مبدأ السببية الدائرية كخاصية من خصائص النظم المفتوحة.

ارتبطت تطبيقات نظرية النظم على الأنساق الحية وفي علاقتها بالبيئة باعتبارها أنساقًا مفتوحة على عكس الأنساق المادية التي تُعتبر أنساقًا مغلقة، لكنّ هذه النظرية ركّزت على الأنساق المفتوحة واستبعدت المغلقة " بسبب الرغبة في تفسير أسباب غياب الاعتلاج ونشوء النظام، الانفتاح يعني التبادل مع البيئة في كل الأحوال، لكن هذا التصور عن التبادل يتخذ أشكالاً مختلفة تبعًا للأنساق التي يتم تناولها أكانت أنساق بيولوجية أو أنساق عضوية أو أنساق اجتماعية وأنساق نفسية"[2]، وعليه تقوم فكرة النسق المفتوح على تلك العلاقات التفاعلية بين النظم العامة والبيئة، فكلما كانت هناك تفاعلات بين النسق والبيئة الموجود فيها، تحافظ الأنساق على توازنها وتتميز عن غيرها، أي أن الأنظمة المفتوحة تتبادل المادة والطاقة أو المعلومات مع البيئة المحيطة، والتكيف معها والتأثير فيها، بينما تكون الأنظمة المغلقة معزولة تمامًا عن التأثيرات البيئية في الممارسة العملية، اذ تكون في هذه الحالة التغذية الرجعية منعدمة.

---

[1] إدغار موران: الفكر والمستقبل، ص 23.

[2] نيكلاس لومان: مدخل إلى نظرية الأنساق، تر: يوسف فهمي حجازي، (د.ط)، منشورات الجمل، بغداد، 2010، ص60.

كما يمكن القول بأنّ نظرية الأنساق تمكّن من إقامة التماثل بين أنواع مختلفة من المنظومات عن طريق شبكة من العلاقات، فالمجتمع مثلا يُمكن مماثلته بالكائن الحي، والدماغ بالحاسوب بناء على الخصائص المشتركة للظواهر. ما جعل من هذه النظرية أداة واسعة يمكن أن تشترك فيها العديد من التخصصات[1]، الأمر الذي يساهم في فهم التعقيد على نحو جيد، اذ تتطلّب التحديات التي تواجه العالم جهودا مشتركة وفكر جامع للتخصصات.

إذن نظريات التعقيد المعاصرة التي تمثلت في نظرية الفوضى، نظرية التحكم الآلي، نظرية الاعلام، ونظرية النظم العامة كانت بمثابة ثورة وانقلاب على مبادئ العلم الكلاسيكي، من خلال اثباتها لمظاهر التعقيد الموجودة في الكون، كما أكدت على ضرورة الأخذ به دون اقصاء أي جانب من جوانب التعقيد في حوارية تكاملية، كما كان لهذه النظريات تأثيرًا كبيرًا على فلسفة التعقيد عند **إدغار موران**، تأثيرًا تجلى في مبادئ الفكر المركب.

2.3: مبادئ وأسس الفكر المركب:

أولا: ماهية الفكر المركب:

ربط **إدغار موران** مسألة عجز براديغم الفصل عن مجابهة مشكلات العالم في عجزه عن فهم العالم ذاته، لذلك عمل على طرح البديل المتمثل في براديغم التعقيد والفكر المركب من أجل اخراج الإنسان المعاصر من واقعه المتأزم، ومن هذا المنطلق وجب التأسيس للفكر المركب لاستعادة الرؤية التكاملية بين مختلف الظواهر الطبيعية والوقائع الإنسانية والاجتماعية وحتى الكوكبية، بعد أن عمل براديغم الفصل على تجزئتها وتشتيتها إلى كيانات منغلقة ومنفصلة عن بعضها البعض.

يحدّد **موران** ماهية الفكر المركب على أنّه الفكر الذي " لا يتصوّر الأشياء في تعارض مطلق، بل في تعارض نسبي، أي في تكامل وتواصل وفي تبادل للحدود التي ظلت لحد الآن حدودا متناقضة، الذكاء والوجدان، العقل واللاعقل، ليس الإنسان كائنا عاقلا فقط، بل هو كائن عاقل/ مخبول"[2]، أي أن الفكر المركّب يدعو لضرورة النظر إلى العالم بطريقة مغايرة

[1] داود خليفة: ابستيمولوجيا التعقيد والفكر المركب عند ادغار موران، ص141.

[2] إدغار موران وآخرون: إشكاليات الفكر المعاصر، ترجمة: محمد سبيلا، (ط1)، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2009، ص108.

وضرورة التفكير بشكل آخر يأخذ في الاعتبار مختلف التناقضات التي يتميّز بها الكون وهو الأمر الذي تناولته فيزياء الكم بالاهتمام، فالتعقيد هو خاصية الكون ويبرز في الكثير من المجالات وحتى على مستوى الإنسان وسلوكياته باعتباره أكثر الكائنات تعقيدًا، لذا ينبغي بلورة وعي إنساني وعلمي جديد يحتكم إلى أسس ومبادئ الفكر المركب من أجل ادراك العلاقات القائمة بين المتناقضات التي هي في الأساس علاقات تكاملية وحوارية.

لذلك جعل **موران** من المهمة الاستعجالية للفكر هي إصلاح الفكر ذاته، من خلال ابداع أنطولوجيا، ابستيمولوجيا، منهج، منطق تكون مهمته الجوهرية ليس اغلاق العالم من خلال الفصل بين مختلف الحقائق التاريخية والاجتماعية والنفسية كما أشار له **بياجي**، إنّما ينبغي تزويد الوعي بالآليات الفعالة من أجل الوقوف عند مظاهر الصدفة والتنوع والتعدد وتاريخية العالم وبأدوات فهم العالم وبالأدوات التي نتمكّن من خلالها من إعادة ربط ما تم فصله من قبل ابستيمولوجيا التبسيط، كما يعمل الفكر المركب على تحقيق التكامل المعرفي بين العلوم وعلى توحيدها في أفق التعقيد[1]، أي أن يعمل على خلق حوارية منطقية من أجل تحقيق عقلانية منفتحة، والتملّص من العقلانية الكلاسيكية المغلقة التي تنظر إلى أشكال شتّى من الوجود على أنّها غير قابلة للاستيعاب.

وعليه فإنّ الفكر المركب وحده القادر على تمثّل التعقيد الموجود في العالم، هذا الأخير الذي هو في أساسه صدفوي ولا يقيني ومضطرب وغامض، وقد حدّد **إغار موران** مجموعة من المبادئ التي تمكّننا من الالمام بتعقيدات العالم وتزوّدنا بالآليات اللازمة لفهمه على نحو جيّد، والتي حدّدها في مبادئ الفكر المركب.

ثانيا: مبادئ الفكر المركب:

تمثّل مبادئ الفكر المركب الخطوة المفصلية التي يمكن من خلالها الانتقال من ابستيمولوجبا التبسيط القائمة على البراديغم الميكانيكي الذي ميّز العلم الكلاسيكي، إلى براديغم التعقيد الذي يعمل الفكر المركب على صياغته وبناءه وفق ثلاث مبادئ:

---

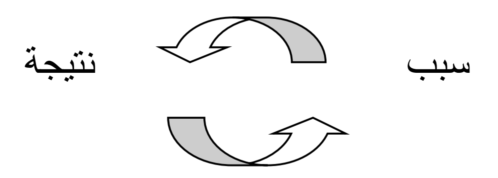
[1] ادغار موران: الفكر والمستقبل، ص 7.

أ. مبدأ السببية الدائرية Le principe de la boucle rétroactive:

احتلت فكرة السببية مكانة مركزية في العلم الكلاسيكي، كونها تمثّل العامل المنتج للقوانين العلمية التي تعمل على تفسير وقوع الظواهر في العالم الخارجي، وتتّسم سببية العلم الحديث بالتصور الخطي، ومعناها أنّ توفر نفس السبب يؤدي حتما إلى نفس النتيجة وفقا للخطاطة التالية:

سبب ⟸ نتيجة

رفض **إدغار موران** هذه الرؤية الكلاسيكية الخطية التي تسير باتجاه واحد أو ما أطلق عليه بالسببية الخطية، مقترحًا مقابل ذلك رؤية عكسية يمثّلها مبدأ السببية الدائرية، ومفادها أنّه ليس فقط السبب يؤثّر في النتيجة، وإنّما النتيجة كذلك تؤثر في السبب، فهي "عملية تكون فيها التأثيرات والنتائج مُسببة ومُنتجة في العملية ذاتها، وتكون فيها المراحل النهائية ضرورية لتوليد المراحل الأولى"[1]، يعني هذا أنّ مبدأ السببية الدائرية أو ما يعرف بالارتداد التنظيمي يقوم على ثنائية السبب/ النتيجة، فهو عبارة عن حلقة مولّدة للإنتاجات بشكل ارتدادي، بحيث أن ما يتم إنتاجه في أي نظام يتحوّل هو ذاته إلى منتج أو سبب، كما ينظر هذا المبدأ إلى الأسباب على أنها نتائج في الآن عينه، اذ يحدث تبادل في الأدوار بين السبب والنتيجة، كما هو مبيّن أدناه:



يوضّح **موران** هذا المبدأ، من خلال إسقاطه على المجتمع والثقافة اللذان يكونان في

[1] إدغار موران: المنهج، معرفة المعرفة: أنثروبولوجيا المعرفة، ج3، ترجمة: جمال شحّيد، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012، ص151.

علاقة توليدية متبادلة من خلال تلك التفاعلات بين الأفراد الذين هم حاملو/وناقلو هذه الثقافة، وهذه التفاعلات تولّد المجتمع الذي يولّد بدوره الثقافة[1].

كما يهدف من خلال هذا المبدأ إلى توضيح التعقيد والعلاقات الارتدادية القائمة بين الظواهر والوقائع الإنسانية، فالأزمة الكوكبية التي تشهدها الحضارة المعاصرة تتداخل فيها الأسباب والمُسبّبات بطريقة ارتدادية، فكل سبب يمثل نتيجة، وكل نتيجة ستكون سبب في نتيجة أخرى، فمثلا نجد أن الإنسان يمثل سبب في أزماتنا البيئية وذلك من خلال التوسع والاستغلال الفاحش لموارد البيئة وما يرتبط بذلك من سُمّيات تؤثر سلبًا على الطبيعة، لكنّ الطبيعة مقابل ذلك تكون بدورها سببًا في تأزم الإنسان ما يعبّر عن ذلك التلوث البيئي والحراري الناتج عن زيادة المصانع ما أدى إلى ثقب طبقة الأوزن إضافة الى المتلوثات المضرة بالصحة وما الى ذلك، فكل فعل عنيف من قبل الإنسان تجاه البيئة يقابله فعل أعنف من البيئة ضد الإنسان، وهذا ما يستدعي ضرورة الالتزام بمبادئ الفكر المركب من أجل ادراك الأزمات في بعدها الشّامل.

ب. مبدأ الحوارية Le principe dialogique :

اقترحه **موران** كبديل للمنطق الهوياتي القائم بشكل خاص على مبدأ عدم التناقض، المنتج للثنائيات الضدية التي سيطرت على بنية العقل الغربي، والتي تعطي الأفضلية لطرف على حساب الآخر ما نتج عن ذلك مختلف أشكال التهميش والاقصاء والفصل، وبذلك صاغ **موران** مبدأ الحوارية الذي "يوحّد مبدأين أو مفهومين يتوجّب أن تعزل الواحدة الأخرى، في حين أنّهما غير قابلتين للانفكاك في واقع واحد(...) كما تسمح هذه الحوارية عقلانيا عدم فصل مفردات متناقضة لتصوّر الظاهرة المركبة نفسها"[2].

كما يعرّف **موران** هذا المبدأ على أنّه "تجميع مركب (تكاملي/تنافسي/تعارضي) من العناصر الضرورية كلّها لحياة ظاهرة منظمة ولأدائها وتطورها"[3]، فهذا المبدأ يمكننا من التعامل مع الاختلافات والتناقضات دون أن يلغي أحدهما الآخر أو يتجاوزه، اذ يسمح بالحفاظ على

---

[1] إدغار موران: المنهج، الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها، وتنظيمها، ص ص 25-26.

[2] إدغار موران، العقل المحكم، ص ص128، 129.

[3] إدغار موران: المنهج، معرفة المعرفة، ص ص 147-148.

التعارض داخل الوحدة، وهنا يختلف الديالكتيك الموراني عن الديالكتيك الهيجلي، هذا الأخير يكون بين قضيتين متناقضتين، إذ تنفي احداهما الأخرى داخل وحدة عُليا، على عكس **موران** الذي يجمع بين المتناقضات دون الغاء أي طرف منها، بل إنّه يعترف بالمتناقضان على أنّهما متكاملان، وفي الحوارية تكون المتناقضات دائمة وتشكّل ظواهر معقدة، على عكس الديالكتيك الهيجلي الذي تجد فيه المتناقضات حلول لها.

إنّ تأثُّر **موران** بفلسفة **هيراقليطس** يظهر جليًا من خلال هذا المبدأ، وتحديدًا فيما يعرف بصراع الأضداد وأبرزها صيغة **عش بالموت ومت بالحياة** التي تبدو للوهلة الأولى على أنّها مجرّد كلام مبتذل، لكن الدورة الغذائية للطبيعة تبرز أن كل أشكال الحياة تتغذى بموت الكائنات الأخرى، إضافة إلى أنّ الكائن الحي يعيش بموت خلاياه التي تحل محلها خلايا جديدة[1]. وانطلاقا من هذا الطرح يتجلى لنا بوضوح أنّ التعقيد عبارة عن ظاهرة كونية تتجلي في العديد من ظواهر الحياة بطريقة حوارية تكاملية وتبادلية، فالفكر المركب يعمل على تقديم تصور أنطولوجي وابستيمولوجي يختلف بشكل جذري عمّا تم تداوله في الفلسفات والعلوم الكلاسيكية المؤسسة على كيانات مغلقة معزولة عن بعضها، وبالتالي اقصاء كل شيء له علاقة بالتطورات الناتجة عن الحوارية.

ج. المبدأ الهولوغرامي Le principe Hologrammique:

أراد **موران** من خلال هذا المبدأ تجاوز مختلف الرؤى الكلاسيكية التي عملت منظومة التبسيط على ارسائها، والتي تتمثّل بشكل خاص في النزعة الكليانية التي تعطي الأفضلية للكل أو المجموع على حساب الجزئيات، والنزعة الاختزالية التي تهتم بالجزء فحسب، اذ حاول من خلال المبدأ الهولوغرامي الجمع بين مضمون هاتين النزعيتين واحتوائهما، أي إعطاء الأفضلية للجزء والكل في الآن نفسه، والجمع بينهما على اعتبار أنه "ليس فقط أن الجزء يقع ضمن الكل، بل إن الكل أيضا يقع داخل الجزء"[2].

يحضر المبدأ الهولوغرامي في العالم الفيزيائي والعالم البيولوجي والسوسيولوجي، فداخل كل هولوغرام فيزيائي يوجد أصغر نقطة تحمل المعلومات الكلية الخاصة بالموضوع الممثّل،

---

[1] Edgar morin : mes philosophes, pp 25, 26.

[2] إدغار موران: أزمة المعرفة (عندما يفتقد الغرب إلى فن العيش)، ترجمة: جاد مقدسي، مجلة الاستغراب، 2015، ص58.

مثل هكذا رؤية تبدو متناقضة، إلاّ أنّه يتم التحقق منها كذلك بيولوجيا، ففي كل خلية من الجسم العضوي يوجد الإرث الجيني الكامل الخاص بكل شخص، وهنا نجد أن جزء صغير من جسمنا وهو الخلية، يضم الكل أي المعلومات الجينية للجسم البشري ككل[1]، أما على المستوى السوسيولوجي يحضر الهولوغرام من خلال علاقة الفرد بالمجتمع، إذ يمثّل الفرد جزء من المجتمع والذي يمثّل الكل بالنسبة للفرد، لكن المجتمع يوجد أيضا في كل فرد، باعتباره كلا، من خلال اللغة والثقافة وعاداته وتقاليده.[2]

إنّ مبادئ الفكر المركب عبارة عن مبادئ متكاملة فيما بينها، حيث يتمكّن بمقتضاها الفكر من إدراك طبيعة العلاقات القائمة بين العناصر المتناقضة، مع الحفاظ على ذلك الطابع التناقضي التحاوري القائم بينها، الأمر الذي عجز عن ادراكه الفكر الكلاسيكي، لذلك يدعو **موران** إلى ضرورة بناء ابستيمولوجيا بديلة ذات عقلانية منفتحة تستند في أساسها على مبادئ الفكر المركب مع ادماج مبادئ العلم الكلاسيكي في طابع حواري تكاملي من أجل إدراك الوجه الحقيقي للعالم في تعقيده وتعدد أبعاده ولا يقينيته.

وانطلاقا مما سبق ذكره نتوصّل الى جملة من النتائج يمكن تلخيصها فيما يلي:

أولا: استند العقل الحداثي في أساسه على منظومة التبسيط التي أرسى دعائمها أبو الفلسفة الحديثة **ديكارت،** وقد مارست هذه المنظومة امتداداتها بسرعة داخل حقول العلم والمعرفة، الأمر الذي ترتب عنه انعكاسات متعددة سواء إيجابية أو سلبية على الإنسان ومكانته وقيمه ومحيطه.

ثانيا: ركّز **إدغار موران** اهتماماته على الانعكاسات السلبية للمعرفة والعلم الحديث، اذ جعل من مشكلة المعرفة السبب الأول لانبثاق مختلف الأزمات الحضارية، فالمشكل يكمن في بنية الفكر الحداثي بمبادئه التي يفكر وفقا لها، ما ترتب عنها معارف مغلوطة ومغلقة السياق، ما يتطلب ضرورة الفكر المركب لما له من فاعلية وكفاءة عالية في الإحاطة بجميع مشاكلنا الحضارية، والتي هي في أساسها تتسم بالتعقيد والتشابك والتداخل إضافة إلى سمة الكوكبية التي يتسم بها الكون.

---

[1] ادغار موران: الفكر والمستقبل، ص76.

[2] إدغار موران: نحو براديغم جديد، ص123.

ثالثا: يشكل التعقيد الوجه الحقيقي للإنسان وللعالم الخارجي، فهو النموذج الذي توصلت إليه العلوم المعاصرة من خلال اكتشافاتها في مجال فيزياء الكم وفي المجال البيولوجي والسوسيولوجي، الأمر الذي يتطلب إعادة تسليح الفكر بأدوات جديدة تمكّنه من اكتشاف الحقيقة الكامنة خلف التعقيد، وهي الأدوات التي تعمل فيزياء الكم على بنائها في المجال العلمي، والمهمة التي تبنّاها كذلك موران من خلال مبادئ الفكر المركب في المجال الفلسفي، فالتعقيد ليس مجرد عدم يقين وانما لايقين يتخلل النظام كذلك، لذا ينبغي الاعتراف به ورصده قصد فهم العالم والإنسان.

الفصل الثاني:

أزمة الإنسان المعاصر بين سلطة التقنية العلمية والمصير الكوكبي من منظور إدغار موران

الفصل الثاني: أزمة الإنسان المعاصر بين سلطة التقنية العلمية والمصير الكوكبي من منظور إدغار موران

1. سؤال المفهوم وملامح الأزمة الكوكبية

1.1: الأزمة: في دلالات المصطلح

2.1: ملامح الأزمة الكوكبية

2. التقنية وأزمة التحكم: من التحكم في الطبيعة إلى التحكم في الإنسان

1.2: التحكم في الطبيعة المادية

2.2: مبدأ التحكم في الحياة ومستقبل الطبيعة البشرية

3. الأزمة الإنسانية في بعدها العولمي

1.3: العولمة الثقافية وأزمة التوحيد

2.3: العولمة وأزمة التنمية

3.3: أزمة كورونا والرعب العالمي

نتائج الفصل الثاني

شهد العصر الرّاهن جملة من التحوّلات الحاسمة والتغيّرات الجذرية التي أدخلت البشرية في حقبة جديدة وفريدة من نوعها، بما أتاحته التطورات العلمية والتقنية المتسارعة من إمكانيات مذهلة أمام الإنسان المعاصر، والتي أصبح بموجبها قادرًا على التحكم في الطبيعة والحياة بمفهومها الشامل، لكن من المعلوم أن العلم عبارة عن سلاح ذو حدين، ففي مقابل خدمته للإنسان، انبثقت عنه العديد من الأزمات التي ترتبط من جهة ببراديغم الفصل والتبسيط واستحواذه على العديد من المجالات، ومن جهة أخرى بانفلات العلم والتقنية وغياب الرقابة الأخلاقية، ومن هنا دخل الإنسان المعاصر في دوامة جهل بخصوص مصيره ومستقبله، وفي علاقته مع ذاته ومع العالم الخارجي، فأصبح الإنسان المعاصر يعيش في خضم الأزمة الكوكبية وحدة المصير مع بني جنسه.

ولمعالجة مسألة الأزمة الكوكبية يتوجب علينا أن نقدّم إجابات وافية عن الأسئلة التالية: **ما هو المعنى الذي تحمله الأزمة في تحليلات "إدغار موران"؟ والى أي مدى يمكن القول بأن التقنية العلمية استعبدت الطبيعة والإنسان؟ وما هي المؤشرات التي تدلُّ على أنّ الإنسان المعاصرة يعيش أزمة ذات بعد كوكبي؟**

1. سؤال المفهوم وملامح الأزمة الكوكبية:

يتشكّل خطاب **إدغار موران** ومشروعه الفكري والفلسفي من ترسانة مفاهيمية يقرأ من خلالها الواقع المعاش، وهذه المفاهيم استوحاها من صميم تحليله ونقده للحضارة الغربية، كما تُشكّل بدورها رؤية جديدة تجاوزية للمفاهيم التقليدية، ومن بين هذه المفاهيم التي تشكِّل محورًا أساسيًا في فلسفته نجد مفهوم **الأزمة La crise**، **فما هي المعاني والمدلولات التي اتّخذتها الأزمة في تحليلات إدغار موران؟**

1.1: الأزمة: في دلالات المصطلح:

قبل أن نتطّرق للتصور الموراني للأزمة، حاولنا أولا تقصّي بعض المعاني التي يحملها هذا المفهوم، اذ نجد لها عدة دلالات نذكر من بينها أنها:

- انفجار مفاجئ، أو مظهر قوي من الشعور كأزمة دموع، غيرة...

- لحظة صعبة جدا في حياة شخص ما أو مجموعة في سياق نشاط معين، وهي حالة تتّسم باضطراب عميق: أزمة وعي.
- اختلال التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، الذي يتّسم بضعف الطلب والافلاس والبطالة، وهو ما يعرف بحالة الركود.
- ظهور حالة مرضية عنيفة في حالة صحية واضحة: أزمة صحية.
- نقص كبير في شيء ما: أزمة السكن مثلا[1].

وعليه فإنّ كلمة أزمة عبارة عن كلمة مخيفة ومقلقة ومحيّرة، والسبب أنّها حدث غير متوقع ومحفوف بالمخاطر، فهي تحيل إلى حالة الركود أو الصراع أو المرض الشديد، كما تحيل كذلك إلى التغيير الحاسم، أما المعنى الطبّي للأزمة الذي يحيل إلى تدهور مفاجئ في حالة مرضية، فهو يشير إلى الأعراض أو النتائج أكثر مما يشير إلى الأزمة ذاتها[2].

ويشير **أندري لالاند** في موسوعته الفلسفية إلى أن كلمة أزمة تدل على وضع مادي أو فكري خطير أو غير مستقر على الأقل، لا يمكن الاستقرار فيه[3]، أي أنّها تدل على وجود وضع غير ثابت ومشتت يتطلب عملية التشخيص لإيجاد بعض الحلول اللازمة.

وقد عمل الفكر الفلسفي منذ **نيتشه** على مساءلة الأزمة الحداثية، اذ يُعتبر أوّل من تنبّه لخطورة الوضع الذي آلت إليه الحداثة الغربية، معبّرا عن ذلك بفكرة العدمية، أي عدمية قيم الحداثة وغياب المعنى، يقول: "اننا لا نرى اليوم شيئا من الأشياء التي تتيح لنا أن نكون أعظم شئنا، إنّنا نستشعر بأنّ كل شيء يسير نحو الانحطاط، لكي يتقلص يومًا بعد يوم الى شيء أرق وأدق، إلى شيء أكثر انهزامًا وأكثر لا مبالاة أيضا"[4]، يتضح من هذا القول أن **نيتشه** كان له شعور مبكر بعدمية القيم التي تنادي بها الحداثة الغربية، والتي ستجعل الإنسانية

---

[1] Larousse, dictionnaire Français https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/crise/20526 12/07/2023, 18 :25

[2] جمال مفرج: أزمة القيم (من مأزق الأخلاقيات الى جماليات الوجود)، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، بيروت، 2009، ص 44.

[3] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية م1، تر: خليل أحمد خليل، (ط2)، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص 238.

[4] فريديريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، تر: حسن قبيسي، (د.ط)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1981، ص 39.

في المستقبل تتخبط في أزمة، كما أن تدهور الحضارة الغربية من وجهة نظره يعزى إلى حالة الجمود والانسياق وراء الأصنام والحلول الجاهزة التي اقترحتها الحضارة التقنية.

كما عمل **ادموند هوسرل Edmund Husserl (1859-1938)** في كتابه **أزمة العلوم الأوربية** على تفسير أزمة الإنسان المعاصر التي تحدّدت منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والتي ربطها بسيطرة العلم الوضعي وفقدان دلالته بالنسبة للحياة وما ترتب عن ذلك من تغيير رؤية الإنسان للعالم والانبهار بإنجازات العلم واغفال الجانب القيمي، على اعتبار أنّ "علوما لا تهتم إلا بالوقائع تصنع بشرا لا يعرفون الا الوقائع"[1].

إنّ الاهتمام بالجانب المادي على حساب الجانب الذاتي من وجهة نظره يؤدّي إلى اغفال الأسئلة الحاسمة المتعلقة بالإنسانية الحقة، ما يقودها صوب أزمة يقف العلم عاجزا تجاهها، ذلك أنّ" العلم ليس له ما يقوله لنا في المحنة التي تُلِّم بحياتنا، إنّه يقصي مبدئيا تلك الأسئلة بالذات التي تعتبر هي الأسئلة الملحة بالنسبة للإنسان المعرّض في أزماتنا المشؤومة لتحولات مصيرية، الأسئلة المتعلقة بمعنى هذا الوجود البشري بأكمله"[2].

ويحدد **رينيه غينون** مفهوم الأزمة في كتابه **أزمة العالم الحديث** بقوله: " لو قلنا أنّ العالم الحديث قد أُصيب بأزمة، فإنّ ما نفهمه عادة من هذا القول هو أنّه قد وصل إلى نقطة حرجة، أو بعبارة أخرى أنّ تحولًا عميقًا نسبيًا هو وشيك الوقوع"[3]، أي أن أزمات العصر تعتبر مؤشر على دخول العالم في حالة حرجة، ما ينبئ بحصول تغيير مرتقب في المستقبل، الأمر الذي يستدعي ضرورة وضع الحلول المناسبة من أجل تدارك الوضع المتأزّم.

أما بالنسبة **لإدغار موران** فقد ربط الأزمات التي يشهدها الإنسان المعاصر بالمبادئ التي قامت عليها الحداثة الغربية، فالفصل والتبسيط الذي شمل مختلف الميادين ترتبت عنه أزمة كوكبية تعود بالدرجة الأولى لعجزنا عن دمج المعارف المشتتة والمجزأة، وعدم القدرة على

---

[1] ادموند هوسرل: أزمة العلوم الأوربية والفنومينولوجيا الترسندنتالية، ترجمة: إسماعيل المصدق، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص 44.

[2] المرجع نفسه، ص44.

[3] رينيه غينون: أزمة العالم الحديث، ترجمة: عدنان نجيب الدين، جمال عمار، (ط1)، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، (د.م.ن)، 2016، ص11.

تصور الواقع البشري في تعقيده، إنّها أزمة العالم وأزمة الإنسان قبل كل شيء باعتباره المتضرر الأول من الأزمة الكوكبية. وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الأزمة عند **موران** قد أخذ مدلولاً مغايرًا لسابقه، فالأزمة في السابق كانت تشكِّل لحظة مفصلية يمكن الحكم من خلالها على وضع معين، غير أنّ المدلول الذي قدّمه خلال عملية تشخيصه لأزمة مفهوم الأزمة، يخالف المعنى التقليدي، ليجعل من الأزمة تعني مرحلة عدم القدرة على الحكم في حضور التعقيد.

يستهّل **إدغار موران** حديثه عن الأزمة من خلال تقصّي وتمحيص المفهوم الشائع للكلمة، يقول: " لقد صدمتني دائما مفارقة كلمة أزمة، فهي عند اليونانيين Krisis وهو الوقت الذي يسمح بتشخيص المرض، أي الوقت الذي تظهر فيه أعراض واضحة جدا لهذا المرض أو ذاك، وتسمح للأطباء بقول أنّه من الحصبة أو الانفلونزا، في حين أنّ كلمة أزمة بالمعنى الذي نفهمه اليوم، تعني العكس تماما: فهي تعكس صعوبة اجراء التشخيص، باختصار تجلب الأزمة عدم اليقين، لذلك تعهدت بتحليل معنى هذه الكلمة، ومن أحد مكوناتها فكرة زيادة عدم اليقين".[1]

إذن مصطلح الأزمة مشتق من الكلمة الاغريقية **Krisis** التي تنتمي إلى اللغة الطبية وإلى المدوّنة الأبيقورية، وتحتاج الأزمة إلى عملية التشخيص، وبالتالي فإنّ المعنى يحيل هنا من خلال سياقه إلى ضرورة اجراء تشخيص دقيق على حالة كوكبنا[2]، وقد اعتبر **موران** أنّ القرن العشرين كان قرن الأزمة، مفتتحًا أزمته الذاتية منذ 1914م[3]، أي منذ الحرب العالمية الأولى.

يقرأ **موران** الواقع بحزمة من المفاهيم التي لا يمكن فهمها بمعزل عن الفكر المركب، وتناول مفهوم الأزمة في العديد من مؤلفاته ويقصد بها حالة اللايقين والضبابية التي شملت كل شيء، وهذا المفهوم من وجهة نظره أصبح فارغا لفرط استعماله (أزمة التقدم، الحضارة،

---

[1] Edgar Morin : pour une crisologie (préfacé par un entretien de françois l'Yvonnet avec edgar morin), éditions de L'Herne, paris, 2016, pp 6,7.

[2] إدغار موران، جان بودريار: عنف العالم، تر: عزيز توما، (ط1)، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2005، ص71.

[3] إدغار موران: إلى أين يسير العالم؟ تر: أحمد العلمي، (ط1)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009، ص24.

الزواج...)، فالأزمة لا تظهر فقط عند حدوث انكسار داخل اتصال، أو زعزعة داخل نسق كان يبدو ثابتًا، لكنّها تظهر عندما تتكاثر الاحتمالات، وبالتالي التقلبات[1].

ومن خلال هذه الرؤية المركبة التي قدمها حول مفهوم الأزمة، حاول بذلك تجاوز تلك الرؤية التبسيطية التي تختزل كلمة أزمة عند حدوث شيء سلبي فحسب، إنّما ينبغي أن يأخذ مدلول الأزمة بعدًا مركبًا، بحيث تجتمع فيه التناقضات والاحتمالات المتعددة، إذ اعتبر أن مفهوم الأزمة يتشكل من كوكبة من المعاني المترابطة[2]، فعالمنا المعاصر في أزمة، وذلك بالنظر إلى ما يحتويه من تناقضات واحتمالات، وبما أننا نعجز عن تحديد مآلاته فنحن نعيش في أزمة، وفي هذا الشأن يعتبر أنّ "الأزمة اليوم تعني التردد والاضطراب الذي ينشأ من حالة عدم اليقين"[3].

وعليه وصف **موران** الأزمة بالكوكبية، هذه الأخيرة تشير إلى أن الأمر يتعلق بمشكلة يصعب معالجتها بسبب تعقيدها، وأنّ ما يجري على هذا الكوكب له علاقة في التداخل بين التطورات الاقتصادية، والاجتماعية، والدينية والسياسية وما إلى ذلك، لذلك فان المهمة الأصعب على الاطلاق تتمثل في التفكير الكوكبي[4].

إذن يحيل المفهوم المركب للأزمة إلى عدم فاعلية معالجتها من بعد واحد فحسب، إنّما تحتاج لتضافر جهود الفاعلين من مختلف التخصصات، فلا معنى لحل يقدّمه خبراء الاقتصاد مثلا حيال الأزمة الاقتصادية، لأّن امتزاج أي أزمة بالواقع تنبثق عنها أبعاد أخرى معرفية، نفسية، اجتماعية، سياسية، كالسرقة، الحروب، الاستعمار، الاستغلال...وغيرها، لذا ينبغي انطلاقًا من هذا الوضع الاتجاه صوب الاهتمام بالمعرفة وإعادة الربط بين المفاهيم والمعارف المجزأة والمنفصلة فالمصدر الأساسي للأزمة يتمثل في المعرفة.

تشكّل الأزمة تحديًا كبيرًا تجاه المجتمعات، خصوصا في حالة عدم إمكانية حلّها، ما يجعل الأزمة ذاتها في أزمة، بالتالي تصبح في هذه الحالة وكأنّها حقيقة واقعة لا مفر منها،

[1] إدغار موران، جان بودريار: عنف العالم، ص24.

[2] Edgar Morin : pour une crisologie, p40.

[3] Ibid, pp 18 ; 19.

[4] المصدر السابق، ص 73.

الأمر الذي يدفع الأفراد إلى التعايش معها بشكل طبيعي[1]، وهذا ما يتوافق مع وجهة نظر **موران** الذي اعتبر الأزمة طريقة وجود، أو بالأحرى طريقة عيش مجتمعاتنا، فهي ليست حادث عرضي في مجتمعاتنا بل هي أسلوب حياة، وبالتالي فيما يتعلق بالمجتمعات الغربية، فإنّ أزمة التقدم، أزمة القيم، الدولة، الريف وغيرها كلُّها جوانب من الوجود[2].

بهذا أصبحت الأزمة ميزة تلازم الإنسان في هذا العصر، إنّها أزمة الوجود البشري ذاته ولهذا أطلق عليها **الأزمة الكوكبية** بالنظر لعدم اقتصارها على جانب واحد، وإنما أخذت بعدا كوكبيا متعدد الأبعاد، كما لا يمكن اعتبار الأزمة بحسب مفهومه لها عرض مفاجئ وطارئ على الكينونة الثقافية للإنسان، إنّما أضحت نمط وجودي وصيغة من صيغ السكنى في هذا العالم، فالأزمة ليست نقيض التقدّم وإنما هي صورته ذاته، فهي كالحياة والتنفس ملازمة للوجود الإنساني[3]. ومع ذلك كان **موران** متفائلا بخصوص الوضع الأزماتي الذي تعيشه المجتمعات المعاصرة، فالأزمات تعزز الأسئلة وتحفز الوعي، وتبحث عن حلول جديدة، وبهذا المعنى فهي تساعد على توليد القوى الإبداعية والتجديدية الساكنة في الفرد والكائن الاجتماعي[4].

2.1: ملامح الأزمة الكوكبية:

من أجل الضّبط الدقيق لمفهوم الأزمة، حدّد **موران** العديد من الملامح التي تعبّر عنها وتجعلنا نسبح في التيار الصحيح للمفهوم، وهذه الملامح يمكن صياغتها فيما يلي:

أولا: الاضطراب:

هي الفكرة الأولى التي تبرز مفهوم الأزمة، وقام **موران** بتحليل فكرة الاضطراب من وجهين، الوجه الأول هو وجه ظاهري يرتبط بمصدر خارجي، كمختلف الظواهر الطبيعية المرتبطة بموسم سيء مثلا والتي تخلّف أزمات معينة، أما بالنسبة للوجه الخفي فقد أعتبره

---

[1] عمران سميح نزال: دور التراث في بناء الحاضر وابصار المستقبل، (ط1)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2007، ص27.

[2] Edgar morin : pour entrer dans le XXI^{e} siécle, éditions du seuil, paris, 2004, p330.

[3] عبد الرزاق بالعكروز: الفلسفة واستشراف المستقبل في منظور ادغار موران، ضمن كتاب: الفلسفة وسؤال المستقبل، (د.ط)، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2010، ص318.

[4] Edgar morin : La méthode 6 (éthique), éditions du seul, paris, 2004, p91.

أكثر أهمية وأكثر خطورة من الأوّل، لأنّه يرتبط بالأمور الغير متوقعة، والتي تبدو في الظاهر مركز أمان[1].

إنّ هذه النظرة الأحادية البعد لا تعترف في الأساس بالمنطق المزدوج لأي فكرة، خصوصا بالنسبة للامتوقع من الظواهر كحقيقة ينبغي وضعها في الحسبان، وطبعا فإنّ منطق التفكير هذا قد استمد صلاحيته من الفكر العلمي الحداثي القائم على فكرة الاقصاء وخاصة اقصاء الأمور الغير ظاهرة والاعتراف بالنظام فقط كحقيقة تمثّل عالمنا الخارجي، وهنا ينبغي علينا استحضار فكرة التقدم وتحليل بنيتها، لأنّه " غالبا ما تظهر هذه العمليات على صورة نمو كبير جدا أو سريع لقيمة أو لشيء متغيّر (...) إنّ الازدياد الكمي يخلق عبئًا، اذ يصبح النظام عاجزًا عن حلّ المشكلات التي كان بإمكانه حلّها تحت عتبة معينة، ويجب عليه أن يتحوّل لكنّه عاجز عن ذلك"[2]، إنّ أسطورة التقدم قامت في أساسها على استشراف المستقبل[3] والنظرة التفاؤلية له، باعتبار أنّنا نسير حتمًا على خُطى التقدم، مع اغفال الجانب السلبي لفعل التقدم، والمتمثّل في الأمور غير المتوقعة، التي تم افتتاحها مع بداية القرن العشرين، أي من خلال الحروب والأزمات الإنسانية المتعددة، اذ حصلت العديد من الاضطرابات التي كانت بمثابة صفعة للحداثة الغربية، فالتقدم له بعد أزماتي لذلك ينبغي علينا الربط بين كون الأزمة تمثّل نمط وجود مجتمعاتنا، و فكرة كون التقدم يحمل في نفسه خاصية أزماتية، أي أن الأزمة ملازمة ومتموقعة ففي ثنايا تطوّره المتغيّر والمتسارع.

إذن جعل **موران** من فكرة الاضطراب والتقهقر الملازم للتقدم كمكوّن أساسي لمفهوم الأزمة، وهو مرتبط بغياب اللامتوقع، كما يدل على وضعية مأزق مزدوج، الأمر الذي يعبّر عن عدم إمكانية تدارك الأزمة وتعقيدها.

---

[1] Edgar morin : pour une crisologie, p p40, 41.

[2] Ibid, p p41, 42.

[3] **استشراف المستقبل:** هو علم يختص بالمستقبل، ويرتبط بالتفكير الأخلاقي وبصنع القرار بطريقة وثيقة، والدراسة الاستشرافية تكون وفق دراسة خيارات مختلفة لعالم الغد، والتي ينبغي تحديدها وفق قيم وأخلاقيات محدّدة.

– سينثياج واغنر: الاستشراف والابتكار والاستراتيجية، ترجمة: صباح صديق الدملوجي، (د.ط)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص441.

ثانيا: ازدياد الفوضى وغياب اليقين:

من المعلوم أنّ النموذج الحداثي قام على أسس ومبادئ حاول من خلالها العلم البحث عن الحقيقة اليقينية باستحضار الواقع الذي يشكّل منطلقًا استقرائيًا بامتياز، كما أنّ الاعتقاد بفكرة اليقين تقود إلى أن كل شيء قابل للتوقع، إلاّ أن نظريات التعقيد المعاصرة وخاصة نظرية الكاوس أثبتت لا يقينية الواقع، وبالتالي عجز العلم عن بلوغ اليقين التام وحل ألغاز الكون، وحسب **موران** فإنّ " قراءة الواقع ليست مسألة بديهية، هذا علاوة على ما رأينا سابقا من أن الأفكار والنظريات لا تعكس الواقع، بل تترجمه بطريقة غالبا ما تكون غير كافية ومغلوطة، إنّ واقعنا ليس شيئا آخر سوى فكرتنا عن الواقع (...) يتعين علينا أن نكون واقعيين بالمعنى المركّب، بحيث نفهم لا يقينية الواقع وندرك أنّ ثمة شيء يمكن معرفته لا يزال بعيدا غير مرئي في العالم"[1].

إذن كلّما حاول العلم فرض سلطته على العالم من خلال البحث عن القوانين التي تتحكّم في الظواهر وبالتالي التنبؤ بها، إلاّ أن الواقع أثبت أنّه عاجز أمام مظاهر الصدفة واللايقين والعشوائية التي تمثل الوجه الآخر للعالم، ويمكن ادراجها ضمن مفهوم التعقيد، على الرغم من أنّ هذا الأخير لا يمكن اختزاله في اللايقينيات فحسب، إنّما يجمع بين النظام /اللانظام، الاستقرار/ الاختلال وغيرها من الثنائيات في مرتبة واحدة وفي طابع حواري يعبّر عن حقيقة العالم، الأمر الذي يدفعنا إلى وضع العالم موضع تساؤل مستمر.

كما تكشف لنا فكرة **عدم اليقين L'incertitude** واقعية بعض الأمور الغير متوقعة، أو تلك التي لم يأخذ بها العلم الكلاسيكي ويضعها موضع الدراسة، الأمر الذي دفع بعلماء القرن العشرين إلى البحث في مظاهر الفوضى وعدم اليقين واللانظام القابع وراء نظام الكون، وذلك بالاستناد إلى معطيات الواقع الغير متوقع حدوثها، أي تلك التي عجز العلم عن التنبؤ بها، ففي خضم الأزمة المعاصرة يزداد عدم اليقين، وتتراجع الحتميات وبالتالي التوقعات، ويدخل النظام المتأثّر بالأزمة برمّته مرحلة عشوائية، حيث تصبح الأشكال التي سيتخذها مستقبلا غير يقينية[2].

---

[1] إدغار موران: الى أين يسير العالم؟ ص79.

[2] Edgar morin : pour une crisologie, p p43, 44.

وعليه لم يعد بإمكاننا توقع أي شيء، بل يجب علينا الآن أن نخشى كل شيء، من فكرة غير قادرة على تصور تعقيد الحقائق المعيشية والاجتماعية والإنسانية المعاصرة[1]، لذلك فإنّ العيش في الأزمة يتطّلب منا التفكير في المستقبل بحيطة وحذر، وأن نفكر وفقا للفكر المركب الذي يتطلب منّا الأخذ بعين الاعتبار تعقيد العالم وغموض المستقبل، فالمستقبل في ظل الأزمة الكوكبية أصبح مفتوحًا، وبالتالي تصبح في هذه الحالة كل الاحتمالات ممكنة الحدوث.

2. التقنية وأزمة التحكم: من التحكم في الطبيعة الى التحكم في الإنسان:

ارتكزت الحداثة الغربية على مجموعة من المبادئ والأسس، التي تحمل بدورها قيمًا للحرية، العقلانية، التقدم والسعادة، قصد تحرير الإنسان من شتى أشكال العبودية التي عايشها خلال فترة العصور الوسطى، والوصول به الى الحياة السعيدة الخيّرة التي يتمكن فيها من إشباع جميع حاجياته المادية وتحقيق غاياته، كما آمن الإنسان الحديث بالتقنية العلمية كوسيلة يتمكن من خلالها من فرض سيطرته التامة والتحكّم في الطبيعة والحياة ككل.

ورغم الانتصارات الهائلة والآفاق الجديدة التي حقّقتها الحداثة الغربية خاصة في مجال التقدم العلمي والتقني الهائل، لكنّها خلقت في مقابل ذلك صراعات وأزمات جديدة، الأمر الذي تطلب القيام بمراجعات نقدية لأسس الحداثة الغربية، قصد تدارك الأوضاع المحتمل وقوعها في المستقبل، الأمر الذي يدعونا للتساؤل عن مساوئ التحكم التقني في الطبيعة وبعدها في الإنسان؟ ثم إلى أي مدى يستطيع الطب الاستفادة من التقدم العلمي والتطبيق التقني دون أن يتجاوز رسالته المتمثلة في الحفاظ على حياة الإنسان وصون كرامته؟ وهل يمكن أن تتحول غاية التحكم الى ممارسات لا أخلاقية حينما يتحول الجسم البشري الى مجرد آلة تحمل نفس خصائص المادة الجامدة؟

1.2: التحكم في الطبيعة المادية:

شكّلت الطبيعة الخارجية المجال الحيوي الأوّل الذي حاول فيه الإنسان أن يفرض هيمنته اعتمادًا على التقنية العلمية، وتشكّل فترة الحداثة منعطف حاسم في تغيير العلاقة التي تربط الإنسان بمحيطه الحيوي، ففي العصور القديمة اعتبرت الطبيعة شيء مقّدس يحظى

[1] Edgar morin : la méthode 2 (la vie de la vie), éditions du seuil, paris, 1985, p491.

بالتقدير والاحترام، ما دفع بالإنسان القديم إلى المحافظة عليها والحرص على جمالياتها، لكنّ تلك العلاقة التي تجمع الإنسان بالطبيعة تغيرت وانقلبت خلال الأزمنة الحديثة، من خلال التأسيس لمركزية الإنسان في الأرض وسيادته على الطبيعة، بعد أن عانى الإنسان مختلف أشكال القمع والاستعباد من قبل الكنيسة في العصور الوسطى، لذلك جاءت الحداثة الغربية لرد الاعتبار خاصة للإنسان من خلال التجسيد لمركزيته وتحريره من مختلف الحتميات التي تقيد حريته وتفكيره، وتقف عائقا تجاه تطوره.

إنّ الحداثة الغربية خلال سعيها نحو تحرير الإنسان من كل مرجعية فتحت على نفسها أزمة أسس، من خلال التملص من جميع المبادئ الأخلاقية والمعتقدات الدينية، إذ "تحل الحداثة فكرة العلم محل فكرة الله في قلب المجتمع، وتقصر الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد"[1]. فالحداثة الغربية بمفهومها الشامل اعتبرت ثورة وقطيعة مع الفكر الديني والأخلاقي وكل ما هو قديم موروث، فهي تبدأ من اللحظة التي تمّت فيها القطيعة مع اعتبار أن الإله هو أساس كل حقيقة، وإعطاء هذه الصلاحية للإنسان واعتباره مركز الكون والمتحكّم فيه[2].

وقد شهدت بداية العصر الحديث ظهور تصوّرات أفضت بالعديد من العلماء إلى القول بأنّ الطبيعة مجال قابل للقراءة والتحكّم، أي أنّ هناك إمكانية لمعرفة القوانين التي تتحكم في الظواهر، وبالتالي التنبؤ بها في المستقبل، على اعتبار أنّ هذه القوانين تتسم بالثبات والكلية، الأمر الذي سينهي بالإنسان إلى التحكم فيها والسيطرة عليها، وبدأ هذا التصور مع **غاليلي** حين زعم أن الطبيعة مكتوبة بلغة الرياضيات، بشكل يسمح بصياغة قوانينها باعتماد معادلات رياضية، كما تسمح لنا الدقة العلمية بإمكانية التنبؤ بالوقائع المستقبلية.

وعليه ساهم العلم الحديث بشكل كبير في تجسيد النظرة المركزية للإنسان وسياته على الطبيعة، إضافة إلى الاستفادة منها لخدمة مصالحه، بذلك انحرفت غاية العلم والمعرفة عن هدفها الأول المتمثل في إشباع الفضول المعرفي للإنسان، إلى جعل العلم وسيلة تدعم الإنسان في التحكم في العالم والحياة بمعناها الواسع، وهذه النظرة الجديدة إلى العلم والمعرفة كان من

[1] آلان تورين: نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د.م.ن)، 1997، ص29.

[2] إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ ص23.

أهم روادها **فرنسيس بيكون** الذي كان رائدا في تجسيد روح عصره باستقطابه لسؤال الطبيعة اذ "دعا إلى نوع جديد من العلم لا يكون هدفه إرضاء الطموح النظري للعقل البشري، بل يكون هدفه تحقيق سيطرة الإنسان على الطبيعة، وتسخير قواها لخدمته وإسعاد حياته"[1]، وانطلاقًا من هذا الطرح يتبيّن لنا أن غاية المعرفة والعلم أصبحت عملية، فالعلم والمعرفة ليس لهما أية قيمة في نظره مالم يحققا منافع عملية في حياة الإنسان، وجعله سيدا على الطبيعة ومالكا لها ومتحكما فيها، فالطبيعة مملكة البشرية ينبغي للإنسان غزوها والتحكم فيها اعتمادا على المنهج التجريبي أو الاستقرائي.

وهو نفس التوجه الذي سار فيه **ديكارت،** بعد أن زعم أن الإنسان سيتمكن من السيادة على الطبيعة بناء على الخاصية التي يتميّز بها الإنسان عن سائر الموجودات وهي العقل، مبررًا علاقة الإنسان بالطبيعة انطلاقا من عبارة الكوجيتو **أنا أفكر، إذن أنا موجود،** إذ لعبت هذه العبارة دورًا تأسيسيًا لمركزية الإنسان في الكون، على اعتبار أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يجمع بين ثنائية الفكر والجسد، على خلاف الموجودات الأخرى التي تفتقر لخاصية الوعي والعقل، وانطلاقا من هذه الخاصية التي ينسبها للإنسان فإنه من خلالها يكتسب حق السيطرة على باقي الموجودات، سواء كانت موجودات حية أو طبيعية، ومن هنا يعتبر **ديكارت** هو الملهم الحقيقي للثنائية المتطرفة التي أوجدت هوة بين الإنسان من جهة، وبقية الموجودات من جهة أخرى[2].

إنّ تبني **ديكارت** للقسمة الثنائية المبنية على الأنا المفكرة في مقابل المادة الممتدة ترتبت عنها ثنائيات أخرى وضعت الذات مقابل الموضوع ، والإنسان مقابل الطبيعة، وعليه في مقابل الأنا الصاعدة تم انزال قيمة العالم على أنّه أقل قيمة من الذات المركزية، بذلك تحولت مقومات الطبيعة إلى قوانين آلية تفضي إلى اعتبار الطبيعة مجرد منظومة آلية لا قيمة لها، وأن الإنسان مجرد آلة قابلة للتعديل والتغيير كلما دعت الحاجة الى ذلك[3]، ففكرة التحكّم من أهم الأفكار والمبادئ التي تأسست عليها الحداثة الغربية، سواء تعلق الأمر بتحكّم الإنسان في

---

[1] فؤاد زكريا: التفكير العلمي، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص137.

[2] وجدي خيري نسيم: الفلسفة وقضايا البيئة (أخلاق المسؤولية–هانز يوناس نموذجا)، (د.ط)، تقديم: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2009، ص77.

[3] حسان الباهي: جدل العقل والأخلاق، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2009، ص37.

الطبيعة المادية وما يلازم ذلك من حركات التوسع الاستعماري لاستغلال الموارد الطبيعية، أو التحكّم في الكائنات الحية بما فيها الإنسان، أو بالأحرى التحكم في الحياة ككل.

2.2: مبدأ التحكّم في الحياة ومستقبل الطبيعة البشرية:

يعتبر **كلود برنار Claude Bernard** (**1813-1878**) من الأوائل الذين قاموا بتعميم المنهج التجريبي على الظاهرة الحيوية لتأسيس الطب التجريبي، كما نظر إلى الكائنات الحية على أنّها تحمل نفس خصائص الظواهر الفيزيو كيميائية، ومن وجهة نظره لا يمكن معرفة خواص المادة الحية إلاّ بإرجاعها إلى خواص المادة الجامدة، ولهذا وجب أن تكون العلوم الفيزيقية الكيميائية الأساس الضروري للعلوم البيولوجية التي تستعير منها وسائل التحليل وأساليب البحث[1]، وهنا يتبين لنا تأثر **كلود برنار** بالنزعة الآلية التي تنظر الى العالم على أنّه آلة بما فيه جسم الإنسان، كما يتضح لنا مدى تأثره **بديكارت** خصوصا في فكرة تأليل الإنسان مع المراعاة في ذلك للوعي الإنساني أو العقل الذي جعله خارج التفسير الآلي.

وقد أكد **برنار** على ضرورة التحليل التجريبي القائم على تفكيك الظواهر المعقدة المركبة بما فيها الكائنات الحية، وهنا يتجلى كذلك وبوضوح **ديكارتية كلود برنار** وتأثره به، يقول: "إذا واجه الطبيب أو الفيزيولوجي، وكذلك الفيزيقي والكيميائي مشاكل مركّبة معقدة فقد وجب عليهم أن يحللوا المشكل بأجمعه لردّه إلى مشاكل جزئية متزايدة البساطة والتحديد، فهم بهذا يرجعون الظواهر إلى ظروفها المادية البسيطة ما أمكن، ويجعلون تطبيق الطريقة التجريبية سهلا موثوقا به وجميع العلوم التحليلية تلجأ إلى التحليل كي تتمكّن من حسن التجريب"[2]، فهو يعتبر هنا على غرار **ديكارت** أن الكائن الحي مجرد آلة قابلة للفصل والتجزئة للإلمام بمعارف أدق في مجال التخصص، لكن من المستحيل فصل الجسم عن الروح، فالدراسات المعاصرة أثبتت أنّ أغلب الأمراض التي تصيب أعضاء الإنسان والتي لم يستطع الأطباء تشخيصها سببها أزمات نفسية، لذلك لا يمكن في هذه الحالة استبعاد الروح والاهتمام بدراسة الإنسان في جانبه المادي

---

[1] كلود برنار: مدخل الى دراسة الطب التجريبي، ترجمة: يوسف مراد، (ط1)، حمد الله سلطان، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 74.

[2] المرجع نفسه، ص75.

فقط، على اعتبار أن الإنسان كائن معقّد غير قابل للفصل حتى عن محيطه الاجتماعي والكوني ككل.

كما فتحت نظرية التطور الداروينية آمالا كبيرة للتحكّم في الكائن الحي بما فيه الإنسان، وذلك لأن الإنسان من وجهة نظر **داروين** كائن قابل للتطور وخاضع للانتقاء، أي انتقاء الصفات التي تجعله يحافظ على بقائه، اذ يعتبر " أنّ الانتقاء الطبيعي دائم التنقيب كل يوم وكل ساعة، في جميع أرجاء العالم، بحثا عن أكثر التمايزات بساطة، لافظًا لكل ما هو رديء منها، ومدخرًا لكل ما هو جيد، عاملاً بصمت وتمهل، كلّما وعندما تلوح له الفرصة على ادخال التحسينات على كل كائن عضوي فيما يتعلق بظروف حياته العضوية وغير العضوية"[1]، بالتالي كان لهذه النظرية تأثير كبير على مبدأ التحكم في الحياة أو ما يعرف في البيولوجيا المعاصرة بفكرة تحسين الحياة القائمة على انتقاء الصفات المرغوبة خصوصا مع التأسيس الابستيمولوجي للبيو تكنولوجيا[2].

تعرضت فكرة التحكّم في الحياة لموجة من الانتقادات من قبل فلاسفة ما بعد الحداثة، من بينهم الفيلسوف الفرنسي **ميشيل فوكو Michel Foucault** **(1926-1984)**، الذي يرى بأنّ الفكر الفلسفي أسّس حداثته بمحاولة تأكيد العقل واستبعاد اللاعقل، وبذلك أصبح العقل الحداثي وسيلة للاستعباد والتحكّم، وخاصة التحكم في الآخر. ففي العصر الكلاسيكي أسّس **ديكارت** لإسكات الجنون واستبعاده من خلال التأسيس للمركزية الذاتية، فهو لم يثبت من خلال الكوجيتو سوى طبيعة الأنا المفكرة، فحكم بالتالي على الذات بالتقوقع على ذاتها، ولم يُعر الجنون مقابل ذلك أي اهتمام[3]، بذلك حاول **فوكو** أن يفضح الممارسات السلطوية التي برزت على يد فلاسفة التنوير من خلال تمجيدهم للعقل وللذات المفكرة على حساب الآخر أو

---

[1] تشارلس داروين: أصل الأنواع، ص 165.

[2] **البيوتكنولوجيا:** ينقسم المصطلح الى دلالة لغوية جامعة لمفهومين، الأول بيو Bios وهي ذات أصل يوناني وتعني الحياة بمفهومها العضوي، وتكنولوجيا وهي مجموع الوسائل الفنية التي تمكن من تطبيق نتائج العلم تطبيقا عمليا، وبما أن البيو تكنولوجيا تتخذ من الحياة العضوية موضوعا لها، فان المصطلح يدل على التطبيقات التقنية على الجسم الحي.

- نورة بوحناش: الأخلاق والرهانات الإنسانية، ص239.

[3] عمر بن بوجليدة: الحداثة واسبعاد الآخر (دراسة أركيولوجية في جدل العقلانية والجنون)، (د.ط)، سوتيميديا للنشر والتوزيع، تونس، 2017، ط2، ص35.

المجنون على حد تعبيره.

بذلك لم يساهم التقدم الحضاري في القضاء على الوحشية، بل ساهم في انتاج أشكال جديدة لم تفشل في تقليص الأشكال القديمة، إنّما أيقظتها واقترنت بها، وهكذا تبلور شكل جديد من الوحشية مرتبط بالعقل وبالتطور العلمي والتقني برز خلال الحربين العالميتين ومع مختلف أشكال العقلنة كعقلنة التعذيب وعقلنة الاحتجاز [1]، فالحداثة من منظور **فوكو** قامت بممارسات فظيعة تحت رداء العقل، وطبعًا في ظلّ القطيعة التي تمّت بين العقل واللاعقل، وتم اعتبار أن "كائنات اللاعقل هي شخصيات يعرفها المجتمع ويعمل على عزلها: هناك المنحرف والمبذر والشاذ جنسيا والساحر والمنتحر والمنحل. لقد أصبح اللاعقل يقاس حسب درجة انزياحه عن المعيار الاجتماعي"[2]، فالحجز في العصر الكلاسيكي رسم سلسلة من التواطؤات الغربية، صورة من تجربته الخاصة مع اللاعقل، اذ تم حجز كل من ليس له قيمة في نظرهم ووضعهم في سفينة الحمقى.

إنّ رفض **فوكو** لأشكال الحجز والاقصاء القائم على التراتبية القامعة بين العقل واللاعقل، يعتبر دعوة صريحة لفتح المجال أمام التعدد والاختلاف، اذ يعتبر على غرار **موران** أن سيطرة الأنساق الفكرية المغلقة هي المسؤولة عن مختلف أشكال الوحشية الاجتماعية، وأن الاقصاء ناتج عن سوء الفهم، إنّ " عالم اللامعقول لم يكن مدركا بالشكل الصحيح، لقد كان الإحساس به وادراكه والتعرف عليه سابقا على وجوده"[3].

وعلى الرغم من تراجع تلك الممارسات القمعية التي تمجّد طرف دون الآخر، إلا أن المأساة السلطوية الحداثية قد حلّ محلها انضباط جديد مرتبط بالحياة خصوصا في ظل التطور البيولوجي اذ أصبحنا نعيش في عصر بيولوجي بامتياز، وهو نوع جديد من التحكّم، فالسلطة أصبحت تتّجه نحو الحياة الحيوية من خلال تخصيص برامج حيوية تمكن من التحكّم في الحياة والسيطرة على الأفراد وتدجينهم، كالتحكم في الاخصاب والانجاب، من خلال تحديد

---

[1] إدغار موران: الى أين يسير العالم؟ ص ص 36، 37.

[2] ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: عزيز بنكراد، (ط1)، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006، ص 126.

[3] المرجع نفسه، ص 126.

النسل وتحسين النسل[1] وهو ما يسميه **فوكو** بالسلطة الحيوية[2] هذا التجاوز للسلطة الحيوية ظهر عندما أعطيت للإنسان الامكانية التقنية والسياسية، ليس فقط لتنظيم الحياة، ولكن لتكاثر الحياة، وصناعة الكائن الحي والمسخ والشاذ، كأن تصنع فيروسات لا يمكن مراقبتها، فيروسات هدّامة ومخربة عالميا، إنّه امتداد هائل ورهيب للسلطة الحيوية[3].

أي أن المحاولات الهادفة إلى التحكّم في الحياة، مع التأكيد على المسائل الإيجابية التي تحققت في هذا الميدان، وخاصة مسألة تنظيم النسل وما له من انعكاسات إيجابية، إلاّ أنّ للسياسة الحيوية العديد من الممارسات التّي تشكل تهديدًا للطبيعة الإنسانية، خصوصًا في ظل الحلم البشري لتحقيق اكسير الحياة كإطالة العمر والاستنساخ، بل صناعة فيروسات لا يمكن مراقبتها كسلاح خطير ضد البشرية في ظل ما يعرف بالسياسة الحيوية.

كما فتحت التطورات المتسارعة التي شهدها الطب المعاصر في اقترانه بالتقنية آفاق رحبة أمام الإنسان، اذ أصبحت غاية الطب لا تنحصر في الجانب العلاجي فحسب، إنّما أصبحت غاية التحكم في الحياة وتحسين النسل ممكنة بفضل الإمكانات التي وفرتها البيو تكنولوجيا من تقنيات الاخصاب الصناعي[4] والتغيير الجيني، ما يسمح إمكانية انجاب طفل ذو خصائص مخطط لها مسبقا، ومن ثم تأسيس علاقات أسرية مبنية على إرادة التحكم لا على مبدأ القبول، وهذا التدخل الجيني ما هو الا نوع جديد من الاستعباد، بالتالي قامت البيو

---

[1] **تحسين النسل:** هو جملة التوجهات الجديدة في مجال الخدمات الطبية الجينية، تقترحها حاليا شركات عالمية كبرى تستثمر في ميادين الطب والتكنولوجيا الحيوية، وهذه التطبيقات تقترح اليوم باسم الاستجابة لرغبات حرة من قبل الآباء، لتجنيب أبنائهم الإصابة بأمراض وراثية، أو لتزويدهم بخصائص وراثية جديدة لا يملكونها، من شأنها تقوية حظوظهم للنجاح في المستقبل.
– مصطفى كيحل: مدخل إلى قضايا الفلسفة التطبيقية، ص43.

[2] **السلطة الحيوية Le Biopovoir:** هي سلطة تبدي اهتماما خاصا بالحياة، وتنميتها وتعزيزها بعدة وسائل تضمن للجنس البشري استمرار حياته وجودتها، على المستوى البيولوجي، الذي يتضمن مسألة الولادات والوفيات ومستوى الصحة العامة.
– حسين بوبكر: ميشيل فوكو والسلطة الحيوية، (د.ط)، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018، ص61.

[3] ميشيل فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة: الزوازي بغورة، (ط1)، دار الطليعة، بيروت، 2003، ص 244.

[4] **الاخصاب الصناعي Insémination Artificielle:** تستخدم للتغلب على مشكلة العقم لدى أحد الزوجين، أو ضعف يمنع إتمام الحمل، ويتم التلقيح خارج الرحم بوسائل طبية، وثارث الكثير من المشكلات الأخلاقية والاجتماعية والدينية بخصوص قضية الاخصاب الصناعي، خصوصا في ظل تحول هذه العملية الى تجارة بانشاء بنوك الحيونات المنوية.
–ناهدة البقصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، (د.ط)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993، ص ص10، 11.

تكنولوجيا بتغيير الحالة الطبيعية وتحويلها نحو الأغراض الخاصة بالإنسان الحديث، وفي هذه الحالة يمكن التحدّث عن الطفل السلعة[1].

ويعتبر الفيلسوف الألماني **بيتر سلوتردايك Peter Sloterdijk** (**1947**) من المدافعين عن إنجازات الثورة البيو تكنولوجية، فالإنسان من وجهة نظره كائن لم يستقر بعد على طبيعة نهائية، لذلك ينبغي إعادة النظر في خصائصه ورفض الاستسلام للطبيعة البيولوجية، فهو يدعو إلى الانتقاء الجيني الذي يوفره اليوم علم الوراثة وتقنيات الانجاب لتحقيق الإنسان الجديد الذي لطالما حلمت به البشرية منذ أفلاطون[2].

إلاّ أن هناك العديد من الفلاسفة الذين نصبوا أنفسهم كمدافعين عن قدسية حياة الإنسان وكرامته، اذ نجد **هابرماس** يدافع عن الطبيعة البشرية في كتابه **مستقبل الطبيعة البشرية، نحو نسالة ليبيرالية،** فقد دعا إلى عقلنة التحكّم من خلال دعوته إلى الاستغلال الإيجابي للتقنيات الحيوية وتوظيفها في خدمة البشرية، كالتحكّم في الأمراض والقضاء عليها، بينما يعترض على تلك الممارسات الهادفة إلى تغيير الطبيعة البشرية كتغيير الجينوم البشري[3]، مما قد يفقد الإنسان صفاته التي تشكّل انسانيته ويلغي إرادته وحريته[4]، وحتى أنّ التدخّل في التركيبة الجينية في مرحلة ما قبل الولادة تؤثر على الإنسان في المستقبل، اذ يراهن **هابرماس** على أنّه " بمجرد أن يعرف الإنسان أنّ جينومه الشخصي قد تمّت برمجته لهو عامل يؤدي إلى اضطراب الوضوح الذي بموجبه نوجد نحن بوصفنا جسدا على ما نحن عليه بشكل ما، وأنّه من هذا الحدث سيولد نمط جديد من العلاقات اللا متوازنة بشكل فريد بين الأشخاص"[5]، أي أن تلك الممارسات التي تهدف إلى تغيير الطبيعة البشرية تؤدي إلى بث التشتت والفوضى

---

[1] نورة بوحناش: الأخلاق والرهانات الإنسانية، ص 279.

[2] مصطفى كيحل: مدخل الى قضايا الفلسفة التطبيقية، ص ص 46، 47.

[3] **الجينوم البشري:** يشير المصطلح الى الحقيبة الوراثية البشرية القابعة داخل نواة الخلية والتي تعطي جميع الصفات والخصائص الجسمية، فهي تمثل هوية الإنسان وبصمته التي تميّزه عن غيره من بني جنسه.

– بوغالم جمال: مشروع الجينوم البشري بين التقدم العلمي والمأزق الأخلاقي، مجلة أبعاد، المجلد 7، العدد 2، 2020، ص 281.

[4] ناهدة البقصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، ص 182.

[5] يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية، ص55.

في مجريات التطور الطبيعي، الأمر الذي يتطلب ضرورة التحكّم في التحكّم وتوجيهه لخدمة الإنسان فحسب.

تطرّق **إدغار موران** لمبدأ التحكّم في الحياة ضمن الجزء الخامس لكتاب المنهج، مبرزا وجهة نظره تجاه الأبحاث البيولوجية الهادفة إلى التحكّم في الإنسان ومستقبله من خلال تحقيق معارف دقيقة بالجينوم، وقد اعترض على تلك التطبيقات الهادفة إلى تغيير الطبيعة الإنسانية وكذلك التي تمسّ بكرامة الإنسان وبالمبادئ المتعارف عليها منذ آلاف السنين، يقول " إنّ التكاثر بواسطة السائل المنوي المجهول، والحمل بواسطة أمهات تحمل الطفل أو حاضنات اصطناعية، وأخيرا الاستنساخ البشري يثير تساؤلات في المفاهيم الأساسية للأبوة والأمومة والقرابة، وفي رأيي، تبقى مفاهيم الأب والأم والابن والبنت حيّة حتى بعد زوالها وراثيا، فهي متأصلة على نحو عميق في الثقافة، وستستمر عاطفيا من خلال الآباء بالتبني والمربين أو المستنسخين"[1]، لكنّ هذه الممارسات تمس بكرامة الإنسان وجسده، كما تعترض رؤيتنا هذه تصريح **موران** القائل باستمرار المفاهيم التي تقوم عليها الأسرة حتى بعد التدخّلات التقنية، لأنّ اللجوء إلى الأمومة بالنيابة والتكاثر بواسطة سائل منوي مجهول يمس بقيمة الأمومة والأبوة وبطابعها الإنساني، ويمس بكرامة الأم والطفل، كما أن تقنية الاستنساخ تقضي على مفهوم الأبوة والأخوة وبالتالي على معنى العائلة وعلى المشاعر الإنسانية التي يكتسبها الطفل داخل رحم الأم.

ومع ذلك يرى أنّ هناك مستقبلا أفضلا ومستقبلا مشؤوما، وهو يتقارب في هذا الطرح مع **هابرماس** اذ يرى **موران** أن " كل هذه الوسائل ستتيح التخلص من العاهات والتخلف الضار وإنجاب أطفال أصحاء وفق الرغبات والأمنيات، ونرى أيضا مستقبلا مشؤوما بعد الأجسام المحوّرة وراثيا (...) وعندئذ تصبح الصفات والطباع البشرية عبارة عن أشياء وبضاعات، ويصبح بإمكان آباء من نوع جديد اختيار صفات أبنائهم على وفق كاتالوج"[2]، يعني هذا **موران** لا يعترض على تلك التدخلات الهادفة إلى ترميم الطبيعة المختلّة، خصوصا

[1] إدغار موران: النهج: إنسانية الإنسانية، الهوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، (ط1)، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2009، ص 295.

[2] المصدر نفسه، ص295.

في حالات التشخيص المبكر قصد تفادي بعض العاهات الغير مقبولة، لكنّ التدخل الجيني الهادف إلى بلوغ الإنسان الكامل الصفات ينبأ بمستقبل مشؤوم للبشرية، خصوصًا في ظل سيطرة البعد الاقتصادي على هذه الممارسات وفي هذه الحالة يمكن الحديث عن تشيؤ البشرية.

إنّ غياب البعد الأخلاقي الإنساني عن الأبحاث البيوتكنولوجية يثير الكثير من المخاوف التي تمس بالوجود الإنساني وهويته وقيمه ومستقبله، كما لا يمنع غياب الجانب الأخلاقي في هذه الأبحاث من التلاعب بالطبيعة البشرية، اذ يمكن التدخل الجيني من إزاحة بعض العوامل الوراثية من الجينات واستبدالها بأخرى خارجية قد تحمل صفات متميزة عموما وهدفها يكمن في خلق بشرية متفوقة سواء من الناحية العقلية أو الفيزيولوجية[1].

لذلك ينبغي مراقبة الأبحاث البيولوجية، فالعلم الذي توصل إلى فك دقائق الجينوم البشري، قد يصل في المستقبل الى التلاعب بها من خلال دمجها بمورثات من كائنات أخرى كالحيوان أو النبات للحصول على بعض سماتها، وهو الأمر الذي ذهب إليه **فرنسيس فوكوياما** كذلك في العديد من مؤلفاته أين يشير إلى الخطر الذي يحدّق بالبشرية وهو خطر التقني الحيوي المعاصر، حيث اعتبر أن التقنيات الحديثة بما فيها الهندسة الوراثية[2] بشكل خاص هي عبارة عن مؤشّر لظهور شكل جديد من اليوجينيا بالنظر إلى الخيارات اللامتناهية التي تقدمها البيو تكنولوجيا المعاصرة، والتي تمكّن الآباء من اختيار الصفات المناسبة المرغوب توفرها في الأبناء، يقول في هذا السياق: "ستكون الجائزة الكبرى للتكنولوجيا الوراثية الحديثة هي الطفل التفصيل، يعني أن سيتمكن الوراثيون من تحديد الجين الخاص بخصيصة كالذكاء أو الطول أو لون الشعر أو العدوانية أو تقدير الذات وأن يستخدموا هذه المعرفة في تخليق صيغة طفل أفضل، لا يلزم أن يأتي الجين المعني من إنسان"[3]، أي أنّ الممارسات التي يقوم

---

[1] إدغار موران: النهج: إنسانية الإنسانية، الهوية البشرية، ص 300.

[2] **الهندسة الوراثية Génie génétique**: جاءت كمحصلة طبيعية لثورتين علميتين، هما ثورة اكتشاف أسرار المادة الوراثية DNA، وثورة اكتشاف انزيمات التحديد التي تقوم بقص DNA في مواقع محددة مع فك رموز الجينات، وتعديلها حسب الصفات المرغوبة.

– ناهدة القصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، 17.

[3] فرنسيس فوكوياما: نهاية الإنسان (عواقب الثورة البيو تكنولوجية)، ترجمة: أحمد مستجير، (ط1)، إصدارات سطور، (د.م.ن)، 2002، ص125.

بها العلماء في ميدان الهندسة الوراثية تثير العديد من الشكوك حول إمكانية التلاعب بالجينات وخلطها بجينات نباتية مثلا للحصول على بعض السمات التي يتميز بها النبات عن الإنسان كالتركيب الضوئي.

كما يعتبر ظهور السبرنيطيقا ثورة علمية خاصة في ميدان التكنولوجيا، اذ ساهمت في تعزيز فكرة التحكّم، ففي البداية أدت إلى ظهور الأجهزة والآلات الذكية التي بإمكانها تعويض الإنسان في عمله ووظائفه، أو ما يعرف بالذكاء الاصطناعي[1] الذي يتمثّل في الروبوتات وأجهزة الكمبيوتر وغيرها من الوسائل التي أصبحت تنافس الإنسان إلى حد ما، فالثورة السيبرنطيقية مكّنت الإنسان من تنظيم عالمه، كالاعتماد على الحاسوب الالكتروني الذي يستطيع أن يقوم بمهام سريعة جدا ومذهلة من قبيل تخزين المعلومات واسترجاعها ومعالجتها[2]، بينما التطورات الأخيرة التي شهدها هذا المجال أدّت الى ظهور السايبورغ cyborg أو الكائن السيبراني cybernetic organism، وهو كائن حي في الأساس، أمكن للعلم تعزيز قدراته من خلال دمج بعض المكونات الاصطناعية في بعض أعضاء جسمه، بذلك يمكن اعتبار أنّ تكنولوجيا السايبورغ هذه سوف تشكل جزءا من ثورة ما بعد البشرية الهادفة إلى تعديل جسم الإنسان وتعزيز قدراته، تمكّن من تحقيق تفوقه على غيره[3]، وطبعا فإنّ هذه التكنولوجيا تُستغل من طرف الدول المتقدمة من أجل فرض تفوقها على باقي الدول، لكنّها في المقابل تمثّل دخول عهد جديد من الاستعباد والتحكم في الإنسان، إضافة إلى ما ترتب عنها من حركات السباق نحو التسلح السيبراني وما يلازمه من سياسات أمنية سيبرانية.

وعليه جعل التقدّم الغربي من التقنية أداة لا للتحكّم في الظواهر المادية فحسب، بل امتدت إلى حياة الإنسان اجمالا، فالباب بات الآن مفتوحًا أمام أعمق وأوسع عملية لمعالجة الحياة بشكل غير محدود، إنّنا في لحظة استيلاء حاسم على السلطة في الحياة، والقوة الجديدة

---

[1] **الذكاء الاصطناعي L'intelligence Artificielle**: يهدف إلى تمكين أجهزة الكمبيوتر من تنفيذ المهام الذكية التي يستطيع العقل البشري تنفيذها، وتضم قدرات هائلة من معالجة المعلومات وتنفيذ المهام بسرعة فائقة.

[2] بن سولة نور الدين: السيبرنطيقا ووسائل الاعلام، ص ص 126، 129.

[3] محمود برّي: السيبرنيطيقا (السّبرانية) علم القدرة على التواصل والتحكم والسيطرة، (د.ط)، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2019، ص ص 19، 20.

على الحياة سوف تكون مسيطرة بشكل جوهري وغير خاضعة للسيطرة، أي أنّها تكون منفلتة من كل رقابة أخلاقية سياسية[1].

وبالتالي فإنّ التأسيس الحداثي لمركزية الإنسان، جعله ينصّب نفسه مكان الإله في الكون، اذ انتقل من صناعة الأشياء والتحكّم في الطبيعة المادية إلى صناعة الحياة والتحكّم بها، وفي هذه الحالة تحوّل الإنسان من ذلك الكائن المقدّس إلى مجرّد ظاهرة من بين الظواهر الطبيعية الأخرى، فالعلم يختار فقط الكائنات ويحجب الموضوعات، وهو يسترشد بهذا المبدأ، أي أنه يعرف الجينات والمعلومات والثوابت والخلايا والكائنات الحيّة، ولكنّه يتغافل عن الموضوعات الفردية، فجميع المبادئ والمناهج العلمية السائدة لا يمكنها ادراك الوجه الحقيقي أو أن يتعرّف على الذات الفردية في الإنسان[2]، وهذا يعني أنّ العلم في اهتمامه المفرط بالتجارب المادية التي أخضع لها حتى الإنسان، أصبح غافلا عن تلك التجارب الإنسانية الحية الغير خاضعة للحساب والقياس المادي، والمرتبطة بالحب والفرح والحزن وما إلى ذلك من تجارب شعورية داخلية، كما أدّت الحرية المطلقة التي اتّسم بها البحث العلمي في ظل غياب السلطة الأخلاقية إلى العديد من التجاوزات على الجسد البشري.

كما انتقد **إدغار موران** مختلف التدخلات الطبية الهادفة إلى إطالة العمر وتحقيق ينبوع التشبب المرتبط بحلم الخلود، لأنّها تشمل فئة من البشر، الأمر الذي يزيد من حدة التفاوت الاجتماعي، وهو ما يعيدنا إلى العالم الفرعوني، أين كان النّبلاء وحدهم يتمتعون بالخلود محنطين في مقابر مريحة على خلاف رعاياهم، كما أنّ هذه التدخلات التحسينية قد تولّد صراع طبقي جديد، ناهيك عن ما يرتبط بها من جرائم إنسانية متمثلة في الاتجار بالأعضاء، هذه الظاهرة طبعًا متجسّدة على أرض الواقع اذ تشترى كلى الفقراء في الهند والصين وغيرها من الدول بأسعار زهيدة، ليتم بيعها بأسعار باهظة للأغنياء في الدول الغربية[3].

---

[1] Edgar morin : La méthode 2 (la vie de la vie), p465.

[2] Ibid, p467.

[3] Edgar morin : penser global (L'homme et son univers), édition Flammarion, Paris, 2021, p106.

وعليه فإنّ هيمنة منطق الربح وسيطرة الاقتصاد على العديد من المخابر البيولوجية يثير الكثير من المخاوف، فالجشع الأعمى لتحقيق الربح يمكن أن يجعل كل شيء قابل للاتّجار، بما فيها الجسد البشري الذي يتحوّل في هذه الحالة إلى قطع غيار، فسلطة العلم التي بلا حدود وبلا رقابة تطرح الكثير من المشاكل والقضايا الأخلاقية، هذا من دون شك يثير تساؤلات كثيرة حول هوية الإنسان وجسده وقيمه ومستقبله.

وعليه أصبحت الحياة اليوم في خضم هذه التدخلات والتجاوزات مهدّدة ليس فقط بما يهدّدها ولكن أيضا بما يحميها، وهذا عندما ينحرف الطب عن غاياته ورسالته الإنسانية وأصبح وسيلة في يد الكثير من المتلاعبين بمستقبل الإنسان[1]، الأمر الذي يتطلّب ضرورة الفحص المعياري لنتائج العلم، والبحث عن مدى مسؤولية الإنسان في ظل تجاوزات الطب ونتائجه السلبية، خاصة وأنّ هذا التقدّم في ميدان الطب والبيولوجيا استمد مشروعيته من الفصل بين العلم والأخلاق الذي شرّعت له الحداثة الغربية.

3. الأزمة الإنسانية في بعدها العولمي:

ممّا لا شك فيه أنّ العولمة Mondialisation أصبحت ظاهرة العصر، نظرًا لتأثيراتها الكبيرة على مختلف المجالات في العالم المعاصر، كما تعتبر الثقافة La culture من أهم العناصر اللّصيقة بالعولمة، ويتعلّق الأمر هنا بثقافة الغالب التائق نحو ترسيخ قيمه وعولمتها، من خلال صنع قالب موحّد يمثل نمط الحياة المعاصرة، أو ما يعرف بالأمركة[2]، الأمر الذي ولّد جدل كبير وأزمة مسّت كيان العالم، لذلك استحوذت ظاهرة العولمة ومختلف المسائل المرتبطة بها على اهتمام عدد كبير من الباحثين والمفكرين في كل أنحاء العالم، وأصبح من غير الممكن فهم ما يدور في العالم من أحداث بمعزل عن فهمها وتحليلها، ولم تتوقف العولمة عند هذا الحد فقط، إنّما أخذت مختلف التهديدات المستمرة لحياة الإنسان بعدًا عولميًا، لا سيما

---

[1] Edgar morin : la méthode 2 (la vie de la vie), pp 469, 470.

[2] **الأمركة Américanisation**: يحيل هذا المصطلح إلى الحث على التغيير في أنماط السلوك والاستهلاك المحلية بسبب هيمنة اقصاد السوق الحر، وهو يرتبط بالحضور المتزايد للمنتجات الأمريكية بالأسواق الخارجية.

– أنابيل موني، بيتسي ايفانز: العولمة (المفاهيم الأساسية)، ترجمة: آسيا دسوقي، (د.ط)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، ص 67.

مع تطور الأسلحة النووية وزيادة التدهورات البيئية، إضافة إلى الأوبئة والفيروسات، الأمر الذي انبثق عنه خطر شامل يهدد الحياة على كوكب الأرض.

1.3: العولمة الثقافية وأزمة التوحيد:

أولا: سؤال المفهوم بين العولمة والثقافة:

أ. مفهوم العولمة:

العولمة في اللسان العربي مشتقة من العالم ويتصل بها فعل عولم على صيغة فوْعل وهي بهذا المعنى تعني تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كلّه[1].

ويعرفها **محمد عابد الجابري Mohamed Abed Al-jabri** (**1935-2010**) على أنّها تعني جعل الشيء على المستوى العالمي، من خلال الانتقال به من المحدود الخاضع للرّقابة إلى اللامحدود الذي ينفلت من كل مراقبة[2]، بمعنى أنّ العولمة عبارة عن نقلة نوعية في طبيعة العلاقات بين الشعوب والدول وفي طبيعة العالم ككل، حيث انتقلت من مرحلة كانت تعيش فيها البشرية حالة انغلاق داخل دول قومية تتميز بحدود جغرافية ورقابة قانونية، إلى وضع تم فيه الغاء الحدود الجغرافية بين الدول وتسهيل وتسريع عمليات التبادل التجاري والثقافي بين الدول، وهذا طبعا بفضل التطور الهائل والمتسارع لتكنولوجيات الإعلام والاتصال.

وقد أثار مصطلح العولمة جدلاً واسعًا على الساحة الفكرية العالمية، حيث تعددت زوايا دراسته، وتناقضت الرؤى حوله ما جعل الإلمام التام به أمرًا صعبا للغاية، وفي هذه الحالة يمكننا أن نسجّل نوعين من الاختلاف حول مفهوم العولمة، الأول يرتبط باعتبار العولمة تطور طبيعي للحضارة، وأنّها حتمية تاريخية وواقعًا لا مفر منه ينبغي الانخراط فيه لتجاوز الانغلاق والسعي نحو الانفتاح والعالمية، والثاني لا يعتبر العولمة آلية من آليات التطور الرسمالي، إنّما تشكل استعمارًا جديدًا هادفًا إلى تنميط العالم وفقًا لقالب موحّد والسيطرة عليه، الأمر الذي تبناه كذلك **الجابري** في موقفه تجاه العولمة، معتبرا اياها " توسيع للنموذج الأمريكي وفسح المجال

---

[1] عبد الحليم عمار غربي: العولمة الاقتصادية (رؤى استشرافية في مطلع القرن الواحد والعشرون)، (د.ط)، دار أبي الفداء العالمية للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، 2013، ص19.

[2] محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص136.

له ليشمل العالم كله (...) الأمر يتعلق ليس فقط بآلية من آليات التطور الرأسمالي الحديث، بل أيضا بالدعوة إلى تبني نموذج معين، وبالتالي فالعولمة إلى جانب كونها نظاما اقتصاديا هي أيضا أيديولوجيا تعكس هذا النظام وتخدمه وتكرّسه"[1]. فالولايات المتحدة الأمريكية من خلال دعوتها للعولمة تبين أنها تحاول فرض هيمنتها وتنصّب نفسها سيدا على العالم، تجسيدا لمشروع الأحادية القطبية والنظام العالمي الجديد الذي نظّر له العديد من الفلاسفة من بينهم **فرنسيس فوكوياما** من خلال كتابه **نهاية التاريخ** فالمقصود هنا ليس نهاية حقبة تاريخية معينة،إنّما المقصود بلوغ التاريخ ذروته من التطور مع النظام الليبيرالي الرأسمالي الذي ينبغي أن يسود العالم ككل، وبالتالي فان فكرة نهاية التاريخ تعتبر المنطلق الرئيسي للإنسان الغربي الساعي لنيل الاعتراف المطلق، بداية من السيطرة على الطبيعة ثم امتداد هذه السيطرة للتحكّم في الحياة بل صناعتها من أجل تحقيق فكرة التفوق الغربي.

أما الفيلسوف المصري **محمد عمارة Muhammad Imara (1931-2020)** فقد نظر إلى العولمة على أنّها خطر قادم يهدّد الهوية الإسلامية، وفي ضبطه لمصطلح العولمة ميّز بينها وبين العالمية لأن هناك دائما خلط في المفاهيم، فالعالمية من وجهة نظره مناقضة تماما للعولمة، فهي انفتاح الشعوب على بعضها البعض في التواصل الحضاري وتبادل المعارف والخبرات، وبناء علاقات أساسها الاحترام والحرية والتعددية[2].

ويعتبر الإسلام خير ممثل للعالمية على اعتبار أن الإسلام جاء لكافة العالمين ولم يأخذ بالاختلافات البشرية والعرقية أو الدينية بل أقر بمبدأ المساواة والأخوّة والتضامن، وقد برزت عالمية الدين الإسلامي في القرآن الكريم في قوله تعالى: "تنزيل من ربّ العالمين" (سورة الحاقة/ الآية 43)، وقوله: "وما أرسلناك الا رحمة للعالمين" (سورة الأنبياء/ الآية 107)، والكثير من الآيات الواردة في كتابه الكريم التي تؤكد عالمية الإسلام وخطابه الموجه الى الناس جميعا دون تمييز أو اكراه، لقوله تعالى "لا اكراه في الدين" (سورة البقرة/ الآية 256)، ومن هنا يتضح أن الإسلام جعل عالميته ملازمة للحرية والاختيار.

لكن العولمة التي يدور عنها الحديث الآن، تعني شيئا مغاير للعالمية من خلال سعيها نحو إرادة الهيمنة وطمس الهويات لصالح نموذج موحد يسيطر على العالم، فقد تموضعت في

[1] محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص137.

[2] محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، ط1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999، ص17.

العالم على أنّها قسر وقهر يعولم الخصوصيات الثقافية للشعوب، ففي العالمية يختار الإنسان بحرية وفي العولمة لا اختيار للإنسان الذي يشحن في القطار الذي صنعه ويقوده الأقوياء[1]، ومع ذلك لا ينبغي حصر العولمة في جوانبها السلبية فحسب، إنّما هناك الكثير من الجوانب الإيجابية خصوصا في ظل التطور الهائل لتكنولوجيات الاتصال والتي اختصرت على البشرية عبء الكثير من المسافات، ففي ظل العولمة أصبح العالم مترابطا وكأنه قرية صغيرة.

ب. مفهوم الثقافة:

تعتبر الثقافة من بين أكثر المفاهيم تداولا واستخداما في الساحة الفكرية والمعرفية، ومع ذلك يبقى الغموض والالتباس حاضرا كلما طرح موضوع الثقافة للنقاش، وقد اكتسبت الثقافة مدلولها الفكري في أوربا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وكانت تعني في القرون الوسطى الطقوس الدينية (Cultes) لكنها في القرن السابع عشر كانت تعبر عن فلاحة الأرض، ومع القرن الثامن عشر اتخذت منحى يعبر عن التكوين الفكري عموما، وعن التقدم الفكري بشكل خاص[2]، وهذا يعني أن مفهوم الثقافة ارتبط في العصور الوسطى بالجانب الديني الذي كان يسيطر على جميع مجالات الحياة، وعليه كانت الثقافة في هذه الفترة عبارة عن تعليمات وقوانين تصدرها الكنيسة وتلزم الناس باتباعها. وقد تطور المفهوم مع فترة الحداثة في للقرن السابع عشر تحديدا، أين تم التأسيس لرؤية جديدة مختلفة تماما عن مدلولها الديني، اذ تم ربط الثقافة بحرث الأرض وزراعتها، وربما الأمر يتعلق هنا بمقاربة مدلول زراعة الأرض بالثقافة، خصوصا أن مهمة هذه الأخيرة ترتبط بتنمية العقول وتهذيب السلوك وغرس الكثير من المبادئ والمعتقدات في العقل الإنساني، كما تفيد فلاحة الأرض معنى العمل الذي بموجبه يتطور الإنسان، اذن تم تحرر المفهوم من الجانب الفكري الديني ليصبح مفاده عملي.

كما شكّل المنتصف الثاني من القرن الثامن عشر تحولاً في مفهوم الثقافة، وأخذ دلالة أخرى تتعلق بالتربية وتهذيب العقل بالعلم والمعرفة، وكانت هذه الدلالة تقترب من معنى حضارة، وخاصة إثر انتقال الكلمة للألمانية " فقد أصبحت تدل بخاصة على التقدم الفكري

---

[1] محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، ص13.

[2] عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الثقافة (المفاهيم والاشكاليات... من الحداثة الى العولمة)، (د.ط)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص26.

الذي يتحصل عليه الشخص أو المجموعات أو الإنسانية بصفة عامة، أما الجانب المادي في حياة الأشخاص فقط أفرزت له الألمانية كلمة حضارة"[1].

كما شهد مفهوم الثقافة تحوُّلا آخر عند انتقاله إلى اللغة الإنجليزية، وحدّد هنا الأنثروبولوجي الانجليزي **إدوارد تايلور Edward Tylor** (**1832-1917**) أشهر تعريف للثقافة، فعرّفها بأنّها ذلك الكل المركّب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا داخل المجتمع[2]، والملاحَظ على هذا التعريف أن الثقافة حسب **تايلور** أمر مكتسب وليست عطاء بيولوجي كما يعتبرها بعض المفكرين، فهي محصلة سلسلة تطورات عبر الزمن الأمر الذي يسمح لها بالتطور المستمر، كما أنّها عبارة عن وحدة كلية معقّدة تشتمل مختلف مناحي حياة الإنسان فهي كلٌّ مركب من عناصر متعددة، لا يمكن فهم أي عنصر منها بمعزل عن العناصر الأخرى، باعتبارها متداخلة التأثير والتأثر، لتؤلّف بذلك منظومة ثقافية أو ما يعرف بالهوية الثقافية لمجتمع معيّن، وبالتالي فهي تعبير عن شمولية الحياة الاجتماعية للإنسان.

كما حُظيَ مفهوم الثقافة في العالم العربي الإسلامي باهتمام العديد من المفكرين، ومن بينهم فيلسوف الحضارة الجزائري **مالك بن نبي Malek Bennabi** (**1905-1973**) الذي أدرك أهمية الثقافة في بناء شخصية الفرد والمحافظة على كيان المجتمع وتطوره، فهي تمثّل المحيط الذي يعكس حضارة معينة، لذلك احتلت الثقافة مكانة مهمة في دراساته وخصّ لها بعض المؤلفات منها **شروط النهضة ومشكلة الثقافة** يعرّفها على أنّها: "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"[3]، ومن خلال هذا التعريف يتضح لنا أنّ الثقافة من منظوره أسلوب في الحياة، وهي عبارة عن نظرية في السلوك أكثر منها في المعرفة، وأنّ القيم الأخلاقية والاجتماعية تشكّل العناصر الجوهرية من أجل بناء الهوية الثقافية، على اعتبار

[1] عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الثقافة، ص27.

[2] Edward B. Tylor : Primitve culture : Reserches into development of mythology, philosophy, religion, art, and custon, london, john murray, albemarle street, 1871, vol 1, p1.

[3] مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (ط4)، دار الفكر، دمشق، 1984، ص74.

أن الأخلاق تشكّل قوة التماسك اللازمة بين الأفراد من أجل بناء المجتمع والمحافظة عليه والرقي به نحو الأفضل.

ثانيا: أزمة التوحيد ومأزق العولمة:

يُعتبر **إدغار موران** أنّ ظاهرة العولمة تمثّل المرحلة الأخيرة من سيرورة التكوكب، بالنظر إلى التطوّر الغير مسبوق الذي مكّن من ربط أجزاء العالم بعضها ببعض، وهو لا يفضل في دراساته استعمال كلمة عولمة، انما " يفضل استخدام كلمة كوكبة، وهي المرحلة الأخيرة المعروفة بعملية بدأت مع الغزو الأمريكي وتطور الملاحة حول العالم بهدف إقامة أمتن الروابط بين كل أجزاء العالم"[1].

وفي إطار تحليله لظاهرة العولمة فإنّه يحمل في البداية موقفا إيجابيا إزاء ما يشهده العالم من تطورات في مجال تكنولوجيات الاعلام والاتصال وفي المجال الاقتصادي والتقني، فقد ساهمت وسائل الاعلام خلال القرن العشرين في صنع فولكلور عالمي من موضوعات أصلية استمدتها من ثقافات مختلفة ومتنوعة، سواء كانت ثقافات أصيلة أو تم ابداعها عبر الاندماج التلاقي الثقافي[2]، وهذا المزيج الثقافي العابر للقارات يحفّز الأفراد على الانفتاح على الثقافات المختلفة، وليس ذلك فحسب، بل إنّ العولمة الاقتصادية ساهمت بشكل إيجابي في تسهيل المبادلات التجارية بين الدول، لتشمل الأسواق العالمية.

إضافة إلى أنّ هذا التطور أو ما يسمى بالعولمة وضع الأرضية المناسبة لبروز المجتمع العالمي، وخلق ما يسمى مجتمع المصير لدى البشر، على اعتبار أنّ العولمة "وضعت البنية التحتية لمجتمع عالمي تعجز عن بنائه، فلقد تهيّأت لنا الأسس والقواعد لكن لم يتهيأ البناء، وتهيّأت الأجهزة والمعدّات ولم تتهيأ البرامج"[3]، وهذا يعني أنّ العولمة الرّاهنة لا تزال منقوصة وضعيفة فهي مشروع لم يكتمل بعد ولم يتحقق كما كان مأمولاً، فرغم التطور المحقّق في مختلف الميادين بشكل غير مسبوق، والذي يمثّل بنى تحتية من أجل بناء مجتمع عالمي، الاّ أنّ سيطرة نزعة الهيمنة وقفت عائقا دون تحقيق ذلك، فهي عبارة عن صيرورة مزدوجة للهيمنة

[1] إدغار موران، جان بودريار: عنف العالم، ص 74.

[2] إدغار موران: هل نسير الى الهاوية؟ ص 67.

[3] المصدر نفسه، ص72.

والتحرر، فهي من جهة لها وجه إيجابي يتمثل في أنها عبارة عن مشروع حضاري كوكبي يهدف إلى توحيد العالم وخدمته وتطويره، ومن ناحية أخرى لها وجه سلبي يكمن في أنّها تمثل أيديولوجيا جديدة تهدف إلى سيطرة الدول القوية على العالم اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا وما إلى ذلك.

فمن المعلوم أنّ ظاهرة العولمة في صورتها الرّاهنة هي دعوة إلى تنميط العالم بالنمط الغربي، وصنع قالب موحّد يمثّل نمط الحياة المعاصرة، أو بعبارة أخرى هي الدعوة إلى توسيع النموذج الأمريكي وفسح المجال له ليشمل العالم ككل، وتشكّل العولمة الثقافية أخطر أنواع العولمة، على اعتبار أن الثقافة هي المنوطة بصقل عقول الناس من أجل تقبّل أو رفض كل ما يرد إلينا من أفكار ونظريات وأنظمة وغيرها، فالثقافة هي العنصر الأساسي في حياة الأفراد والمجتمعات، وهي مرآة المجتمع ونمط حياته وأسلوب تفكيره، اذ تشعر أصحابها بخصوصياتهم وبمخزونهم الثقافي المميّز.

لذلك يعتبر **صمويل هنتنغتون Samuel Huntington** (1927-2008) في كتابه **صدام الحضارات** أنّ المكوّن الثقافي هو عنصر حاسم في تكوين الفروقات الفردية بين المجتمعات والشعوب، وهو الذي سيتحكّم في العلاقات الدولية مستقبلا، وأن أغلب الصراعات سيغلب عليها الطابع الثقافي[1]، وبالتالي فالسياسة العالمية بعد الحرب الباردة يُعاد تشكيلها على أساس الهوية الثقافية، باعتبارها العامل الرئيسي في تحديد العلاقات بين الشعوب، كما أبدى في كتابه هذا تخوّفه من الصراع الذي يشكّل تحديًا تجاه تحقيق المركزية الأمريكية خصوصا من الحضارة الإسلامية.

لكن الفيلسوف البلغاري **تزفيتان تودوروف** يرى بأنّ نظرية صدام الحضارات في حدّ ذاتها تؤدي إلى الصراع إلى الانغلاق الثقافي، لذلك تصدى لهذه النظرية ولاستنتاجاتها المصنّفة للشعوب والحضارات على أساس ديني ضيق الأفق، الشيء الذي يؤدي إلى الصراع إلى تجييش مشاعر الكراهية، ليتمزق كيان العالم الى هويات منغلقة، فيصبح البربري هو الذي لا يشترك معي في نفس الثقافة، ولا يتكلم لغتي، الأمر الذي يعارضه **تودوروف** فيعتبر أنّ حقيقة

---

[1] صمويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، (ط2)، (د.د.ن)، (د.م.ن)، 1999، ص 10.

البربرية تكمُن في انكار التعددية الإنسانية التي تشكّل جوهر الحضارة[1]، فالبربري من وجهة نظره هو ذلك الشخص المتعصب والمتقوقع على ذاته، لذلك جعل من الاعتراف بالتعدد الثقافي شرط ضروري للخروج من حالة البربرية التي خلقتها ظاهرة التغريب.

وعلى الرغم من الأهمية البالغة التي يحتلها العنصر الثقافي في العالم، إلاّ أن العولمة في البداية ارتبطت بالاقتصاد وحركة المبادلات التجارية، وهو الجانب الذي تمحورت حوله دراسات **موران** بخصوص العولمة، اذ اعتبره الجانب الأساسي المؤثر على باقي العولمات الأخرى خصوصا الثقافية منها، اذ يعتبر أنّ العولمة كظاهرة تساهم في توحيد كوكبنا، لكنها مقابل ذلك تروّج في العالم بأكمله لاقتصاد السوق[2]، ولقواعد ومعايير العالم الغربي[3].

وعليه قامت الدول المهيمنة في ظل العولمة ليس فقط بترويج السلع الغربية فحسب، إنّما قامت أيضا بتسليع الثقافة والقيم الثقافية الخاصة بها، وتعميم ما يرتبط بها من مبادئ غربية خصوصا منها ثقافة الاستهلاك المرتبطة بالاقتصاد الرأسمالي وجعلها من بين المقولات الخاصة بالثقافة الجديدة، وهي تراهن في ذلك على وسائل الاعلام والاتصال الجماهيري التي غيّبت الحدود الجغرافية، لكن في نفس الوقت غيّبت العقل عندما تحوّلت إلى هيمنة ثقافية، وتحوّل الإنسان في هذه الحالة من كائن متعدد إلى الإنسان ذو البعد الواحد[4] على حد تعبير **هربرت ماركيوز Herbert Marcuse (1898-1979)** بذلك يتم الانتقال من العولمة الاقتصادية الى العولمة الثقافية.

---

[1] تزفيتان تودوروف: تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، ترجمة: محمد الجرطي، (د.ط)، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، 2014، ص22.

[2] **اقتصاد السوق:** هو المفهوم الاقتصادي للنظام السياسي الليبيرالي، أي الحرية الفردية في كل شيء سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، أي حرية العرض والطلب في آليات السوق دون تدخّل الدولة.

- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة (مصطلحات سياسية، واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية)، (د.ط)، كتب عربية للنشر والتوزيع الالكتروني، 2006، ص 58.

[3] إدغار موران، جان بودريار: عنف العالم، ص76.

[4] **الإنسان ذو البعد الواحد:** مصطلح من مصطلحات عصر العولمة، ويعني تنميط المستهلكين بفرض سلع معينة عليهم في مختلف أنحاء العالم، مما يسهم في إزالة هويتهم الوطنية والاجتماعية وزرع الهوية العالمية.

- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة، ص ص 71، 72.

إنّ العولمة الثقافية تقوم على مفاهيم هادفة نحو تعميم أنماط الحياة وأساليب الاستهلاك الغربية التي تستهدف الذوق والملبس والمأكل، أي محاولة توحيد القيم والأفكار وأشكال السلوك في ثقافة عالمية واحدة تتمحور حول الذات الغربية[1]، وعليه فإنّ العولمة الرّاهنة تعمل على صناعة ثقافة مبنية وفقا لقيم المجتمع الأمريكي وتستعين في ذلك من أجل تطويع الجمهور بتطور وسائل الاتصال وتوظيفها كالسينما والتلفزة والدعايات الإعلامية وغيرها، ومن اللافت للنظر أنّه بالفعل تم اجتياح الثقافة الأمريكية لبقاع كثيرة من العالم ويتبين ذلك من خلال الانتشار الواسع لنمط لباسها والأطعمة السريعة والمشروبات كالكوكا كولا، إضافة الى احتلال اللغة الإنجليزية الأمريكية الصدارة وجعلها اللغة الرسمية الأولى في العالم.

إذن تحوّل المجتمع بفعل العولمة من مجتمع صناعي إلى مجتمع استهلاكي بامتياز، ويُعتبر **روّاد مدرسة فراكفورت** أوّل من تطرق إلى مشكلة التقنية وهيمنة النظام الاقتصادي الرأسمالي ودوره في انبثاق النزعة الاستهلاكية[2] وما يلازمها من مظاهر الاستلاب والاغتراب والتشيؤ، بمعنى أن الاتكالية الناتجة عن تحقيق الاكتفاء واشباع مختلف الحاجيات، ساهمت في القضاء على روح الابداع وملكة النقد التي يتّسم بها الإنسان، وفي خضم هذا الواقع نسِيَ الإنسان ذاته وأصبح مجرّد شيء ومجرد رقم حسابي ضمن مجتمع الاستهلاك، وهذا ما أكده كل من **تيودور أدورنو Theodor Adorno (1903-1969)** و**ماكس هوركهايمر Max Horkheimer (1895-1973)** في **جدل التنوير** في اعتبارهما أن "كل تشيؤ عبارة عن نسيان"[3].

وفي نفس السياق نجد **ماركيوز** الذي اعتبر أن المجتمع الصناعي خلق إنسان جديد يعرف بالإنسان ذو البعد الواحد، اذ يخضع في تفكيره وأسلوب حياته للتقنية التي تفرض عليه

---

[1] عبد الحليم عمار غربي: العولمة الاقتصادية، ص30.

[2] **النزعة الاستهلاكية:** تشير إلى الأيديولوجيا الثقافية التي بواسطتها نرى شعورنا بذاتنا واكتفائنا الذاتي وسعادتنا متداخلة مع المنتجات والخدمات التي نستخدمها ونستهلكها بشكل دقيق، وهي تعتبر من أهم السمات المميزة للعولمة في الوقت المعاصر، ويعد التطور الهائل لوسائل الاعلام والاعلان الذي صاحبه ظهور كبير للماركات العالمية، وامتداده الى معظم أجزاء المعمورة عنصرا أساسيا في انتشار النزعة الاستهلاكية عبر العالم.

- أنابيل موني، بيتسي ايفانز: العولمة (المفاهيم الأساسية)، ص 292.

[3] ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو: جدل التنوير، ترجمة: جورج كتورة، (ط1)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت–لبنان، 2006، ص 276.

ما تشاء، في الوقت الذي يزعم أنّه حر في اختياراته إلا أنّه أصبح عبدًا للتقنية التي صنعها بنفسه[1].

يؤمن **إدغار موران** وفقًا لفلسفة التعقيد أن للعولمة وجه آخر سلبي مخالف تمامًا لما كانت تدعو إليه في البداية، اذ تولّدت عنها العديد من النتائج المخالفة تمامًا لشعاراتها التي طالما تغنت بها، من تعميم لحقوق الإنسان والدفاع عن قيم الديمقراطية وغيرها، فإذا تقدّمت بنا العولمة خطوات نحو الأفضل، إلاّ أن لها العديد من التعثرات والانزلاقات، فهو يؤمن بمقولة تقدم/تقهقر، وبخصوص العولمة فإنّه يعترف بذلك في قوله: " التقدم الرّائع للعولمة التقنية-الاقتصادية تسبّب في تكوّن العولمة المواطنة والإنسانية وخنقها أيضا"[2].

كما شكّل مشروع العولمة في البداية الخيط الناظم لمختلف أجزاء العالم، لكن العولمة قد انحرفت عن مفهومها ومبادئها، وأصبحت تحمل العديد من التناقضات والسلبيات والأمراض التي جعلتها تسير نقيض مقصدها، اذ يعتبر أن هذه العملية التوحيدية ستنتُج عنها كذلك عملية معاكسة تظهر مع ظهور معارضة لهذه الوحدة بُغية الحفاظ على الخصوصيات الثقافية[3]، وعليه فإنّ محاولة الدول الغربية فرض هيمنتها تحت ستار العولمة مع فرض نمط ثقافي واقتصادي وسياسي موحّد من شأنه أن يؤدي إلى طمس أشكال الاختلاف وبالتالي الهويات المحلية، ولّد ردود فعل وبذلك برزت في العالم العديد من الصراعات القائمة على الاختلافات الدينية والثقافية بشكل خاص، والتي أدخلت الإنسان المعاصر في أزمة، ما دفع بالعديد من الأمم إلى الخوف من الآخر والحذر منه والخوف على هويتها الثقافية، وبالتالي الاتجاه نحو الانغلاق الثقافي والتقوقع، ما يبرز مدى تراخي مظاهر التواصل الاجتماعي وتنامي مظاهر الصراع مقابل ذلك، الأمر الذي أكّده **موران** في اعتباره أنّ "من المفارقات العجيبة أن يأتي هذا التوحيد التقني-الاقتصادي والاتصال يترافق مع زيادة في بلقنة[4] الكوكب، وكان انهيار

---

[1] هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، (ط3)، دار الآداب، بيروت، 1988، ص68.

[2] ادغار موران: ثقافة أوربا وبربريتها، ترجمة: محمد الهلالي، (ط1)، دار توبقال للنشر، المغرب، 2007، ص39.

[3] ادغار موران، جان بودريار: عنف العالم، ص76.

[4] **البلقنة:** أي تمزيق المنطقة وتحويلها الى دولة أقزام يضم كل منها عدد قليل من السكان... كما حدث في دول البلقان عقب الحرب العالمية الأولى، مما يعني ضعفها الشديد، وكانت هذه السياسة للمستعمر وللدول الغربية تحاول أن تنفذها في أفريقيا وبلقنتها ولكن لم تفلح.

الاتحاد السوفياتي هو المثال الأكثر لفتًا للنظر، فقد بدأت الإمبراطورية السوفياتية العظيمة في التفكّك إلى دول مستقلة حديثا مثل أوكرانيا وتركمانستان وبيلاروسيا (...) هذه هي المفارقة الكبرى، من جهة توحيد لا جدال فيه، ومن جهة أخرى بلقنة وتفكك للإمبراطوريات والأمم التي بدت متّحدة"[1]، وهذا يعني أنّ التوحيد التقني الاقتصادي على أساس إضفاء الطابع الغربي على باقي الأمم لم يؤسس لحوارية مثمرة بين الأمم والثقافات، إنّما أثار ردود فعل لدى الثقافات المختلفة للحفاظ على هويتها وخصوصياتها، وبالتالي فإنّ حركة العولمة تنطوي على حركة مزدوجة.

2.3: أزمة التنمية:

تحمل العولمة في نظر **موران** ثلاث جوانب لا يمكن الفصل بينهما، فهي "عولمة أحادية وتثليثية على شاكلة الثالوث المسيحي:/ كوننة، تغريب، وتنمية"[2]، وتشكل التنمية العامل الأساسي أو القناع الذي تحاول من خلاله الدول الغربية فرض هيمنتها على باقي الدول بحجة تطويرها نحو الأفضل.

بذلك اعتبر **إدغار موران** التنمية جزء لا يتجزأ من العولمة، ووفقا للفكر المركب فإنّها تعتبر كذلك عملية ثنائية مزدوجة لها جانب إيجابي وجانب سلبي، اذ لا يمكن انكار النتائج المحققة بفضل التقدم الخادم للإنسانية، الذي يبرز مع وصول بعض مظاهر التقدم المادي، التقني، والطبي والاقتصادي، إلى جميع بلدان العالم الثالث، ولكن ذلك كان بشكل غير متكافئ[3]، فالعولمة خلقت فوارق اقتصادية واجتماعية بين الغرب وبقية الدول، خصوصا الدول المتخلفة، التي تعتبرها ميدانًا للاستثمار والنهب والاستغلال تحت شعار التقدم وخدمة الإنسان.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مشروع التنمية اقترن بداية بأسطورة التقدم التي سيطرت على بنية العقل الحداثي الغربي، فنظرًا للتطورات الكبيرة التي شهدتها الحضارة الغربية في مختلف الميادين، جعل من الإنسان يدرك على يقين بأنه سائر في طريق التقدم، بذلك بدأت هاته

-إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة، ص94.

[1] Edgar Morin : Penser global, pp 66, 67.

[2] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ترجمة: بشير البعزاوي، (ط1)، منشورات الجمل، بغداد، 2019، ص41.

[3] Edgar Morin : Penser global, p70.

الأسطورة تسيطر على العقل الأوربي بصورة واضحة خلال القرن الثامن عشر، ففي هذا العصر كان الناس متفائلون جدا بمستقبل الإنسان الغربي وتقدمه، وأن ميدان العلوم الطبيعية والرياضية من فيزياء وكيمياء وحساب، إضافة إلى التطبيق العلمي لقواعد العلم المكتشفة هو السبيل الأفضل لتحقيق ذلك[1]، ومنه أصبحت فكرة التقدم ضرورة تاريخية ينبغي على الإنسان الغربي تحقيقها، فبعد أن أصبحت السيادة المطلقة للعقل وحده، أصبح العقل يقود الإنسانية نحو التقدم، وبذا يصبح التقدم هو القانون الحتمي الذي يصنع مستقبلا أفضل[2].

ويتبيّن لنا من هذا الطرح أنّ فكرة التقدم التي آمن بها روّاد الفكر الغربي أخضعت لمبدأ الحتمية وأخذت مسار خطي مفاده أنّ " أنّ الماضي معروف جدًا، والحاضر معروف بجلاء، وأنّ قاعدة مجتمعاتنا مستقرّة، وأنّ المستقبل يصنع على هذه الأسس المضمونة، من جانب الاتجاهات السائدة في الاقتصاد والتقنية والعلم وفيها، وهكذا كان الفكر التكنو–بيروقراطي يعتقد أنّه يستطيع التنبؤ بالمستقبل بل كان يظنّ، في تفاؤله الأبله، أن القرن الحادي والعشرون سيقطف الثمار الناضجة لتقدم البشرية"[3]، بمعنى أن المشتغلين باستشراف المستقبل تنبؤوا بمستقبل أفضل تحقق فيه البشرية أسمى مراحل التقدم، وهذه الرؤية تمت بناء على معطيات الحاضر، الذي شهد تطورات عديدة بفضل العلم في ارتباطه التقنية، تلك التقنيات ولّدت عمى فكري غافل عن إمكانية حدوث انزلاقات لا متوقعة.

إنّ مفهوم التنمية يشمل في الأساس التطورات المتعدّدة للرخاء والرفاهية والتحسّن العام للأوضاع المعيشية، إضافة إلى القضاء على الفوارق الاجتماعية، مع تعميم القيم والأنظمة الخادمة للبشرية، ومع ذلك فإنّ التنمية من وجهة نظر **موران** وكما ذكرنا سابقا حاملة لمقولة التقدم/ التقهقر، اذ يترافق التطوّر التكنو–اقتصادي مع الأنظمة الديكتاتورية[4]، وهذا يعني أن الدول الغربية حاولت من خلال العولمة فرض قيمها باعتبارها خيرًا أسمى ومثلا أعلى ينبغي

---

[1] حسين مؤنس: الحضارة (دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها)، (د.ط)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978، ص ص 244، 245.

[2] إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ ص38.

[3] إدغار موران: مقدمات للخروج من القرن العشرين، ترجمة: أنطون حمصي، (ط1)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،1993، ص295.

[4] ادغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص41.

الاقتداء به، وأنّ النظام الرأسمالي هو الكفيل بتحقيق التنمية وبالتالي التقدم، لذلك ينبغي فرض هذا الخير على الآخرين بالقوة، بما في ذلك اللجوء إلى القوة العسكرية، الأمر الذي دفع بها إلى الخوض في حروب استعمارية باسم قيم التقدم والحرية وحقوق الإنسان وغيرها، اذ يؤدي النمو الاقتصادي إلى ظهور احتياجات جديدة، ويخلق توترات جديدة، ويوقظ التوترات القديمة، ويخلق الظروف للأزمات والصراعات من أجل امتلاك موارد الطاقة[1].

وهذ يعني أن التوسّع هنا يسير وفقا لمبدأ الغاية تبرر الوسيلة، فغاية تحصيل أكبر قدر ممكن من الثروات يؤدي إلى الاستغلال المفرط للطبيعة، إضافة إلى اللجوء لاستعمار الدول الغنية بالثورات الطبيعية، وراء ستار العولمة وما تحمله من قيم إنسانية، وهذه النزعة الاستعمارية للغرب تستمد تبريرها من دونية الآخر، الأمر الذي يساهم في انبثاق الكثير من الصراعات والأزمات البيئية والسياسية والاقتصادية وغيرها.

وهو نفس التوجّه الذي تبناه كذلك **تزفيتان تودوروف**، ويبرز في قوله: " ولما كانت الدول الاوربية تحمل قيما أرقى من القيم السائدة عند غيرها من الأمم اعتقدت أن من حقها حمل حضارتها إلى الذين هم أقل منها حظًا، وكي تضمن نجاحها في أداء هذه المهمّة كانت مجبرة على احتلال المناطق التي يقطنها سكان تلك الأمم"[2]، وبذلك أصبح مشروع التنمية لعبة بيد الداعين لها، ووسيلة لنهب ثروات البلدان المتخلفة، وقناع لكثير من الجرائم المقترفة في حق الإنسانية باسم التدخّل الإنساني كالتدخل في العراق وغيره من الدول المستضعفة.

كما انبثقت عن التنمية المرتبطة بالنظام الاقتصادي الرأسمالي العديد من الأزمات التي تعصف بالإنسان المعاصر، وتمارس التضييق على تحقق المجتمع العالمي، ومن بينها الفردانية[3] المرتبطة بالنظام الليبيرالي القائم على الحرية الفردية، والذي يعتبر أن رفاهية المجتمع تتحقق عندما نطلق العنان للحرية الفردية من أجل تحقيق غاياتها، لكن تلك الحرية تحوّلت إلى أنانية وجشع، حيث أصبح كل فرد في ظل النظام الرأسمالي يسعى إلى تحقيق الربح حتى

---

[1] Jean Baptiste Fages : Comprendre Edgar Morin, privat éditeur, toulouse, 1980, p136.

[2] تزفيتان تودوروف: روح الأنوار، ترجمة: حافظ قويعة، (ط1)، دار محمد علي للنشر، تونس، 2007، ص31.

[3] **الفردانية:** مذهب يرى أن الفرد أساس كل حقيقة وجودية، ويفسر الظواهر الاجتماعية والتاريخية بالفاعلية الفردية، وتعد الفردانية الأساس الجوهري لليبيرالية الحديثة، التي أكدت على الحرية الشخصية وعلى على احترام خصوصيات الفرد وحقوقه.

– حسن الكحلاني: الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، (ط1)، مكتبة مدبولى، القاهرة، 2004، ص ص23، 24.

وإن كان ذلك على حساب الآخر، هذا ما يبرِّر القول أننا لا نمتلك فكر شمولي من شأنه أن يحدّ من مساوئ التنمية، فالفردانية التي كرّسها النموذج الغربي تزيد من حدة الأزمات وتقضي على روح التضامن والتكافل الذي من شأنه أن ينقذ الإنسانية من كارثة مرتقبة في المستقبل.

كما ساهمت التنمية في تفشي أزمة البطالة، فمن المعلوم أن النمو الاقتصادي في الماضي كان يساهم في توفير مناصب شغل عديدة، الا أن هذا النمو والتطور المعاصر ساهم بشكل كبير وفي ظل العولمة الليبيرالية الى رفع نسبة البطالة، خصوصا في قطاع الإلكترونيات والإعلام والاتصال، خاصة وأننا نعيش في عصر يشهد تطورت تكنولوجية مذهلة خصوصا في ميدان الذكاء الاصطناعي، اذ يشهد ذكاء الآلات ومهاراتها العملية تقدّمًا مطردًا لا يمكِننا أن نتنبأ بحدوده، ولكن المستقبل الروبوتي يثير العديد من الأسئلة الأخلاقية على وجه الخصوص، لأن روبوتية العمل تؤدي حتمًا الى البطالة،[1] الأمر الذي ولّد العديد من الأزمات، خاصة على المستوى السياسي والاجتماعي. إذن أصبح الإنسان المعاصر يعيش في ظل العولمة أزمة عميقة تسببت فيها المركزية الغربية، والتي أدت به الى فقدان ذاته وآماله، والمفارقة هنا هي أن الحضارة الغربية التي تمر بأزمة، تقدّم نفسها للدول النامية باعتبارها العلاج، في حين أنها تحمل المرض بين طياتها[2].

وما زاد الأمر سوء هو ربط أسطورة التقدم ومشروع التنمية بالجانب المادي للحضارة، كعامل هام في التقدم الإنساني ومقياس أساسي في حصول التقدم وتحقيق السعادة، مع اقصاء الجانب الروحي للحضارة، فمع التقدم العلمي والتقني استطاع الإنسان أن يفرض سلطته في العديد من الميادين التي كانت قديمًا مصدر قلق دائم بالنسبة له، اذ تمكّن بفضل الثورة البيولوجية من التوصّل إلى علاج الكثير من الامراض المستعصية، كما مكّن التقدم التقني من توفير العديد من التقنيات التي يسّرت حياة الإنسان واختصرت عليه الكثير من المسافات، بذلك ارتكن الإنسان للتقنية، باعتبار أن التقنية التي مكّنته من السيطرة على موارد الطبيعة ستضمن السعادة للجميع، شريطة التخلي عن أي التزام أخلاقي إزاء الطبيعة، لكن فكرة السعادة تم حصرها فيما هو مادي كمي، على حساب الجانب الروحي الكيفي.

[1] Edgar morin : penser global, p107.

[2] Ibid, p78.

وعليه فإنّ السعي وراء تحقيق مشروع التنمية تم نسيان الوجه الآخر والسلبي لفعل التنمية الاقتصادية والتقدم والمتمثل في الأضرار الناجمة عنها كالتدهور البيئي، فالتطور ساهم في تنمية حياة الإنسان وتطويرها مع ذلك فإنّه طوّر كذلك في قوى الموت وساهم في ظهور نوعين جديدين من الموت، الأول يتعلق بالموت النووي بحكم الانتشار الواسع للأسلحة، ويتزايد مع فعل تصغير القنابل النووية، والثاني هو احتمال موت بيئي بفعل الهيمنة المتزايدة على الطبيعة والمرتبطة بفعل التنمية[1].

وعليه فإنّ اتحاد العلم بالتقنية، وابتعاده عن الجانب الإنساني والأخلاقي، وعقم استشرافه المستقبلي، قد سار في اتجاه منحرف تولدت عنه العديد من الأزمات الكوكبية، وهذا ما يؤكد لنا انقلاب غاية التحكّم في الطبيعة إلى نقيض مقصدها، فكلّما اعتقدنا بإمكانية اخضاع المحيط الحيوي والسيطرة عليه تسبّبنا في تدهوره، وبالتالي في تدهور ظروف عيشنا، وذلك لأن الاستغلال المفرط للقوى المادية ينعكس سلبًا على الإنسان ذاته، اذ أدى تعويل الإنسان التام على التقنية إلى وضع انقلبت فيه عليه، كما ولّدت بينهما علاقة تبادلية ارتجاعية للأفعال جعلته في وضع تصادمي معها، فكل فعل عنيف من الإنسان ضد الطبيعة يقابه فعل أعنف من الطبيعة، لذلك ينبغي الحد من هذه التجاوزات، لأنها لن تمكن من السيطرة على المحيط الحيوي، وإنما تؤدي إلى تدهور الحياة على سطحه.

فبعد أن كان المستقبل مضمونا أن يكون أفضل بفضل التنمية، إلاّ أن الواقع أثبت العكس، وذلك بالنظر إلى الأزمات التي أصبحت تعيشها الإنسانية، والتي ترتبت عن فعل التنمية ذاته، ومن هنا شهد المجتمع العالمي العديد من الأزمات ذات البعد الكوكبي، ومردّ ذلك إلى سيطرة الفكر التبسيطي الذي اعتبره **موران** عقل أعمى غافل عن مظاهر التعقيد الشامل، "هذا العمى سببه أيضا التصوّر التكنو–اقتصادي للتنمية التي لا تعرف سوى الحسبان أداةً للمعرفة، هذا الحسبان أو الحساب لا يتجاهل فقط الأنشطة غير النقدية (...) إنّما يتجاهل أيضا وبخاصة كل شيء لا يمكن حسابه أو قيسه: الفرح، الحبّ، المعاناة، الكرامة، نعني نسيج حياتنا"[2]، أي أنّ سيطرة منطق الربح والحساب وطغيان العقل الأداتي على الإنسان

[1] Edgar morin : les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, p37.

[2] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص44.

الغربي قد تولد عنه فكر أعمى جاهل بالجانب المعنوي للإنسان، وجاهل بقيمة العلاقات الإنسانية، بل إن تلك العلاقات يحكمها أيضا الجانب المادي القائم على القياس المادي ما أدى إلى تشيؤ الإنسان حتى في علاقته مع ذاته، عندما تصبح غايته الأساسية هي الدخل المادي وزيادة الثروات، دون أن يولي أي اعتبار لتنمية مهاراته الإبداعية أو علاقاته الروحية مع الآخرين.

دخل الإنسان المعاصر في ظل المجتمع الاستهلاكي الرأسمالي في حالة من الاستلاب والعجز، خاصة استلاب وعي الإنسان وذكائه بحيث أصبح خاضعا فقط وعبدا للآلة الصناعية التي تيسّر عليه مهامه اليومية، الأمر الذي يؤدي إلى حالة من الخمول التي تقضي على الابداع البشري، كما نلاحظ هنا أن هذا الاعتماد المفرط ينتج مفارقة بين التطور الصناعي والتخلف السيكولوجي والأخلاقي.

وهذا الطرح نجده في التحليلات التي قدّمها كل من **أدورنو وهوركهايمر** المتعلّقة بفهم الواقع المعاش، وفي ربطهم للمشاكل التي يشهدها الأفراد داخل المجتمعات المعاصرة بالعقل الأداتي الذي فرض سيطرته على العالم الغربي، مما أسهم من وجهة نظرهم في تفشي المشاكل الاجتماعية خصوصا منها الاغتراب، التشيؤ، الاستلاب وما إلى ذلك، من خلال فرض نوع من إيقاف الغرائز من خلال قمع أكثر تشددًا من قبل التقنية التي استعبدت الإنسان وقضت على ابداعاته[1].

وبالتالي فإنّ التطور العلمي الذي كانت غايته الأولى تحرير الإنسان من بطش القساوسة، إلاّ أن هذه الغاية انحرفت عندما تحول الإنتاج التقني إلى انتاج سلطة تحكمية تستعبد الإنسان، وأسفرت الرغبة في التحكّم في الطبيعة إلى التحكّم في الإنسان ذاته، وارتدّ المنتوج على منتجه وحوّل وجوده إلى حالة فراغ خالية من المعنى، الأمر الذي خلّف أزمات نفسية دفعته إلى الانصراف نحو الملاهي والأدوية بحثا عن السعادة، لكن السعادة التي آمنت بها الحداثة الغربية في ظل مشروعها التقدمي ما هي إلاّ أسطورة انقلبت الى نقيضها كذلك، وعليه باتت السعادة هي الأخرى في أزمة ، "فقد بدأ الناس يدركون أنّه إذا كانت المنتجات الإيجابية للسعادة سيظل لها وجود، فستظهر كذلك منتجات صغرى سلبية كالتعب والإفراط في

[1] ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو: جدل التنوير، ص 58.

استعمال المحركات العقاقيرية والنفسية والمخدرات"[1]. وهذا يعني أن فشل مشروع التقدم، وعجزه عن تحقيق سعادة الإنسان التي تعتبر الهدف الأسمى الذي أراد دعاة التقدم تحقيقه، قد دفع بالإنسان وخاصة الفرد الغربي إلى الدخول في حالات نفسية مزرية مما دفع بالكثير من الأفراد إلى الهروب من هذه الحالة صوب المخدرات أو الانتحار.

الأمر الذي أكّده **إريك فروم Erich Fromm (1900-1980)** في كتابه **الإنسان المستلب** الذي قام فيه بتحليل بنية المجتمعات الرأسمالية وتشخيص الحالة المرضية التي تعاني منها المجتمعات الغربية خصوصا في ظل السّعي المفرط وراء تحقيق الثروات والتطور الصناعي، ما أدى إلى التأثير السلبي على نفسية الإنسان وعن مفهومه لذاته، اذ أصبح الإنسان في خضم هذه الأوضاع عبارة عن مقاولة، هدفه يكمن في استثمار حياته، فإذا أحسن الاستثمار يكون ناجح، وإذا لم يحسن فإنّه سيفشل وفي هذه الحالة يمكن التحدث عن تشيؤ الإنسان المعاصر[2]، وهذا يعني أن مفهوم السعادة في المجتمعات الصناعية المتقدمة، قد أخذ أشكالا وتمحورات عديدة، ارتبطت تارة بالاستهلاك، وتارة أخرى بالتقنية، ومرة أخرى بالرفاهية، فضاع بين هذه الأشكال، وبذلك يمكن اعتبار التنمية في هذه الحالة صيغة نمطية تجهل السياقات المرتبطة بالإنسان والحياة عموما، خصوصا جانبها الكيفي لا الكمي، وهي بذلك تشكّل إبادة حقيقية للحياة.

إنّ التنمية بدلاً من أن تكون حلاً، إلاّ أن سيطرة العقل الأعمى كما ذكرنا أعلاه، جعلها تجهل أزمة المجتمعات الغربية والناتجة عنها في حد ذاتها، كما تفرز تخلفًا فكريا ونفسيًا وأخلاقيًا، طبعا في ظل الفصل بين العلم والأخلاق، إضافة إلى تأثير التكوين المتخصص الذي يقضي على روح التضامن بين الناس، فهو يُفضي إلى فقدان القدرة على الترابط ومن ثمة القدرة على التفكير في المشاكل الأساسية والكونية، وكل ذلك يؤدي إلى ضيق العيش في ظل الرفاهية المادية والشعور بالنقص والفراغ الداخلي[3].

---

[1] إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ ص28.

[2] إريك فروم: الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ترجمة: حميد لشهب، (د.ط)، شركة نداكوم للطباعة والنشر، الرباط، 2003، ص46.

[3] إدغار موران: هل نسير الى الهاوية؟ ص ص 45، 46.

وفي نفس المنحى لاحظ **جيل ليبوفتسكي**[1] **Gilles Lipovestky** (**1944**) كذلك في تحليله للوضع الذي آل اليه المجتمع المعاصر، أنّ الفرد في ظل الحداثة الفائقة[2] على حد تعبيره ومع سيطرة النزعة الفردية والاستهلاكية، أصبح يتجه فقط نحو الاهتمام بتحقيق الرفاهية المادية، لكنه في نفس الوقت يعيش فراغا روحيا، الأمر الذي ساهم في بناء نوع جديد من الإنسان أطلق عليه بالإنسان المترخّي الذي لا يعير أي اهتمام للقيم والمبادئ التي ينبغي العيش بمقتضاها، ودون الاكتراث حتى للأوضاع التي سيؤول إليها مستقبلا، فقد هُجرت القيم والمؤسسات الاجتماعية، واقتصر اهتمام الناس على تأمين الصحة وحماية الحالة المادية والتخلص من العُقد وانتظار العطل[3]، بالتالي أصبح الإنسان المعاصر يعيش في ظل الحداثة الفائقة حالة من التعاسة والاكتئاب، الأمر الذي يدفع به الى اللجوء الى العلاج النفسي.

وهكذا فإنّ الحداثة الغربية التي بشّرت الإنسان بتحقيق آماله في ظل مشروع التنمية المرتبطة بالاقتصاد الرأسمالي، إلاّ أنّها عجزت عن تحقيق وعودها بالشكل الإيجابي وكما كان مأمولا، إنّما انقلبت إلى نقيضها وأدخلت الإنسان في عالم الاستعباد، الاستلاب، التشيؤ والاكتئاب، فأزمة التنمية وغيرها من الأزمات التي يشهدها الإنسان المعاصر كشفت لنا حقيقة التعقيد والتعدد الذي يشمل كل شيء، فقد بيّنت لنا أن التطور المحقق بفعل التنمية أفرز العديد من المشاكل التي يصعب حلها أو التخفيف منها، الأمر الذي يتطلب تفكيرا شموليا في الأزمات.

---

[1] **جيل ليبوفيتسكي:** فيلسوف وكاتب وعالم اجتماع فرنسي، تمحورت اهتماماته الدراسية حول النزعة الفردية ونزعات الموضة والاستهلاك المفرط في المجتمع الرأسمالي.

[2] **الحداثة الفائقة:** يحيل هذا المصطلح الى مرحلة جديدة من الحداثة تتسم بالتضخيم والمبالغة في مجالات التكنولوجيا والحياة الاقتصادية والاجتماعية بل الفردية، تكنولوجيات وراثية، رقمنة، أماكن للانترنت، تدفقات مالية، مدن عملاقة... بحيث يتضخم فيها كل شيء يصل إلى حدّه الأقصى ويصبح مثيرا للدوران، فهي عملية تحديث مغال فيها تمنحها الحداثة الثانية لنفسها.

-جيل ليبوفيتسكي، جان سيرو: شاشة العالم (ثقافة-وسائل اعلام وسينما في عصر الحداثة الفائقة)، ترجمة: راوية صادق، (ط1)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012، ص52.

[3] جيل ليبوفتسكي: عصر الفراغ (الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة)، ترجمة: حافظ ادوخراز، (ط1)، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2018، ص55.

3.3: أزمة كورونا والرعب الكوني:

شكّل فيروس كورونا[1] Covid 19 أكبر تحدي شهده العالم بعد الحرب العالمية الثانية، وأصبح الإنسان المعاصر يواجه بمقتضاه أزمة صحية كوكبية مميتة، أثّرت بعمق على مجرى الحياة بشكل عام، خصوصا في علاقاتنا الاجتماعية وبالعالم الخارجي في ظل سياسة الحجر الصحي والتباعد الذي جعل من التواصل مشكلاً صحيًا وبيولوجيًا.

كما شكّل فيروس كورونا أكبر ضربة للحداثة الغربية وللمبادئ التي تغنّت بها لعقود من الزمن، والتي أصبح الإنسان يعيش بمقتضاها أوهامًا وأساطيرًا، فهي التي أوهمته بالمستقبل المشرق بفعل التقدم الذي وقع تصوره قانونًا للتاريخ، فالحداثة الغربية آمنت بشكل دوغمائي بقدرة العلم على حل الكثير من المشاكل الإنسانية، خصوصا وأنّ البيو تكنولوجيا تمكنّت من خلال التشخيص المبكر في التحكّم في العديد من الأمراض المستقبلية المرتقب وقوعها للإنسان، لكن جائحة كورونا وضعت العلم والطب خصوصا موقف العجز تجاه حماية الإنسان من هذا الفيروس، وعليه أصبح الكل يعيش حالة من الهلع والخوف تجاه العجز عن التحكم في جائحة كورونا، بذلك أصبحت العديد من التساؤلات المتعلقة بهذه الأزمة على محك النقاش والتحليلات، خصوصا وأن العلم في عصر القوة وقف عاجزا تجاه التصدي لهذا الوباء والتقليل من انتشاره، أو حتى التنبؤ بمستقبل تطوره.

يعتبر **إدغار موران** شاهد على قرن من الزمن على الوضع الإنساني، كما عايش هذه الأزمة الكوكبية التي تسبّب فيها فيروس كورونا وتفاعل معها، من خلال كتابه المشترك مع زوجته المغربية **صباح أو السلام Sabah Abouessalam** الذي حمل عنوان **changeons de voie (les leçons du coronavirus)** _ فلنغيّر السبيل، دروس في فيروس كورونا، معتبرا أنّ هذا الفيروس تسبّب في أزمة كوكبية متداخلة الأبعاد، فقد أصاب الحياة الاقتصادية والاجتماعية بالشلل، وكان مصدر لأزمة ضخم، تتكون من مزيج من

[1] **فيروس كورونا:** اسم أطلقته منظمة الصحة العالمية في 11 فيفري 2020 على المرض الذي يسبّبه فيروس كورونا المستجد، ومن مظاهره: الحمى، السعال، ضيق التنفس والاعياء، وقد تؤدي الحالات الشديدة من العدوى الى الوفاة.

– مجموعة مؤلفين: معجم مصطلحات كوفيد–19 (انجليزي–فرنسي–عربي)، (د.ط)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم– مكتب تنسيق التعريب، المغرب، 2020، ص 24.

الأزمات السياسية والاقتصادية، الاجتماعية والبيئية[1]، وعليه نظر **موران** إلى أزمة كورونا على أنّها أزمة مركبة جمعت بين ما هو اقتصادي، اجتماعي، سياسي، صحي وبيئي، فهي أثّرت على مجرى الحياة العادية، وأبرزت لنا هشاشة العالم ومواطن الوهن في حياتنا، فمن خلال هذه الجائحة تبيّن العجز العلمي عن القضاء على الفيروس الذي اجتاح العالم، كما أثبتت الأزمة الصحية الوبائية عدم قدرة المؤسسات الدولية على وضع استراتيجية للوقوف على جائحة كورونا وتكاثف الجهود الدولية وتوحيدها من أجل ايجاد الحلول الكفيلة بالتصدي له، الأمر الذي يعبّر بدوره عن وجود أزمة سياسية.

هناك من يحلل الوضع الذي آل اليه العالم في ظل جائحة كورونا، على أنه وضع مُفتعل تحاول من خلاله الدولة استرجاع سيادتها على المرضى والمحتجزين في ظل سياسة الحجر الصحي، فمن خلال الرعب الذي يتم بثّه عبر قنوات الاعلام، تحوّل الإنسان في حالة الاستثناء هذه، إلى إنسان مستباح يعيش حياة عارية على حد تعبير الفيلسوف الإيطالي **جورجيو أغامبين[2] Giorgio Agamben (1942)**، بحيث أصبح فيها الايطاليين مستعدون للتضحية بكل شيء تقريبا يتعلق حياتهم الطبيعية وعلاقاتهم الاجتماعية وعملهم وصداقاتهم وانفعالاتهم وكذلك معتقداتهم في سبيل الحد من الوباء، بذلك تحوّلت سياسة الرعب إلى سلاح وبائي يحدّ من حرية الإنسان[3].

كما حذّر الفيلسوف من حالة الاستثناء التي تحمل حسب تحليله أهدافًا خفية، اذ "تشكّل حالة الاستثناء نقطة اختلال التوازن بين القانون العام والشأن السياسي (...) وتتّخذ حالة الاستثناء شكلا قانونيا لما لا يمكن أن يكون قانونيا"[4]، إذن ينظر **أغامبين** إلى سياسة الحجر

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie (les leçons du coronavirus), éditions Gallimard, paris, 2020, p14.

[2] جورجيو أغامبين: فيلسوف إيطالي يهتم بشكل خاص بتاريخ المفاهيم، تعتبر فكرة السياسة الحيوية المستعارة من فوكو في صميم العديد من أعماله.

– زهير لخويلدي: التفلسف زمن الكورونا (حوارات فلسفية حول الجائحة)، رقمنة الكتاب العربي–ستوكهولم، تونس، 2021، ص 65.

[3] المرجع نفسه، ص76.

[4] جورجيو أغامبين: حالة الاستثناء (الإنسان الحرام)، ترجمة: ناصر إسماعيل، (ط1)، مدارات للأبحاث والنشر، مصر، 2015، ص42.

الصحي التي علّقت الحياة من خلال فرض الاغلاق العام على المدن والمطارات والموانئ كاستراتيجية لحماية الإنسان، على أنّها سياسة هادفة الى لتقييد حرية الأفراد، وهذا الاجراء من وجهة نظره منافي للقانون في أساسه على الرغم من أهدافه الإنسانية.

بينما ينظر **موران** إلى جائحة كورونا على أنّها تحمل بعض الإيجابية، فهي وضعتنا أمام مظاهر متعددة من عدم اليقين، الذي من شأنه أن يوقظ الإنسانية من قصورها الفكري الغافل عن رؤية تعقيدات الوقع، فالوعي الإنساني لم يستوعب بعد التحولات غير المتوقعة عبر مسار التاريخ، ويعتبر **موران** نفسه من بين الأقلية التي توقعت وقوع سلسلة من الكوارث المهددة للبشرية. اذ يصرّح في كتابه بأنّه لم يفاجئ من أزمة كورونا، لأن اللامتوقع لا يفاجئ طريقة تفكيره القائمة على مراعاة التعقيد، كما أن هذا الحدث الغير متوقع ينبغي أن يولّد وعي مشترك باحتمالية وقوع كوارث تاريخية، وأن يولد وعي آخر بضرورة عدم فقدان الأمل إزاء الأزمات لأنها تولّد الوعي بالمصير المشترك وضرورة اتحاد الإنسانية[1].

لذلك يدعو **موران** إلى ضرورة استخلاص الدروس من هذه الجائحة، وأن نستغل الوضع المتأزم بشكل إيجابي، فهذه الأزمة ينبغي أن تدفعنا إلى التساؤل عن نمط حياتنا ومستقبلنا، وإعادة احياء أشكال التضامن بين الناس، فلا سبيل أمامنا سوى التحوّل وتغيير السبيل.

وهو نفس لتوجّه الذي سار فيه الفيلسوف السلوفيني **سلافوي جيجيك**[2] **Slavoj Zizik** **(1949)** والذي يعتبر من أهم الفلاسفة الذين قدّموا رؤية واضحة بخصوص الوباء، فهو يرى أن هذا الوباء جعلنا ندرك بشدّة الحاجة إلى التضامن والتعاون الدوّلي، وهو بذلك يأمل أنه " بانتشار فيروس كورونا ينتشر معه فيروس أيديولوجي آخر _أكثر فائدة_ وهو فيروس التفكير في مجتمع بديل، مجتمع يتجاوز حدود الدولة القومية، ويؤكد أحقيته بالوجود عبر التضامن والتعاون على مستوى دولي"[3]، وعليه يحمل **جيجيك** على غرار **موران** رؤية

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p13.

[2] **سلافوي جيجيك:** فيلسوف وناقد ثقافي جدد الماركسية، كما قدّم بعض المساهمات في النظرية السياسية، ونظرية التحليل النفسي، يوصف بأنه "أخطر فيلسوف سياسي في الغرب".

– زهير لخويلدي: لتفلسف زمن الكورونا، ص20.

[3] مجموعة مؤلفين: سلافوي جيجيك، عالم أقل اغترابا بعد كورونا، (نصوص ومقالات مترجمة)، كتب كوة الرقمية، 2021، ص8.

تفاؤلية بخصوص الجائحة، ففي ظل هذه الأزمة الصحية يمكن أن يولد وعي جديد يؤمن بقيم التضامن والتعاون العالمي، وهي القيم التي من شأنها أن تعزّز العلاقات بين الدول في مختلف مناحي الحياة.

من خلال التحليل العميق الذي قدّمه **إدغار موران** لأزمة كورونا، استخلص للبشرية جملة من الدروس، تتمثل فيما يلي:

1) درس عن حياتنا (leçon sur nos existences):

إنّ تجربة الحجر المنزلي L’expérience du confinuement دفعت الجميع إلى التساؤل عن كيفية العيش، والتفكير بشكل خاص في أسلوب حياة الفقراء والمعوزين، لذلك أكد **موران** على ضرورة استغلال هذا الوضع في الانفتاح على أساسيات الوجود، خصوصا وأن الإنسانية تعيش نفس المصير[1].

2) درس عن الوضع البشري (leçon sur la condition humaine):

يتمحور هذا الدرس حول انهيار أسطورة سلطان بني البشر في التحكم في العالم ككل مع تفشي فيروس كورونا، هذا الأخير الذي أثبت أن القوة القصوى للعلم التكنولوجي لا تقضي على ضعف الإنسان في مواجهة الألم والموت، لن نتمكّن أبدًا من التخلص من البكتيريا والفيروسات التي تعدّل نفسها باستمرار لمقاومة العلاجات والمضادات الحيوية واللقاحات، كما يجب أن ندرك مفارقة أنّ الزيادة في قوتنا تسير جنبًا الى جنب مع زيادة ضعفنا[2].

3) درس عن عدم اليقين في حياتنا (leçon sur l’incertitude de nos vies):

جعلتنا جائحة كورونا نعيش حالة من عدم اليقين، فنحن لا نعلم شيئا عن أصل هذا الفيروس وانتشاره وطفراته، والعلاج أو الطريقة الفعّالة للوقاية منه، فاللايقين ملازم للحياة الإنسانية، لأن الحياة كلّها مغامرة غير مؤكّدة[3]، وبالتالي علّمنا فيروس كورونا أننا في المستقبل

---

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p p 16, 17.

[2] Ibid, p p 17, 18.

[3] Ibid, p18.

ستكون هناك إمكانية مواجهة شكوك أكثر من ذي قبل، فالحاجة إلى توقع ما هو غير متوقع أحد الدروس الرئيسية للوباء[1].

4) درس عن علاقاتنا بالموت (leçons sur notre rapport à la mort) :

لقد وضعت الحداثة الغربية شبح الموت على هامش الحياة، إلاّ أنّ فيروس كورونا وضع العلم الذي آمنت به الحداثة موضع العجز تجاه الفيروس القاتل والغامض، وبدأ الموتى يرحلون دون مراسيم جماعية للعزاء، بذلك وجد الطب نفسه منزوع السلاح في خضم الأزمة الصحية[2].

5) درس عن حضارتنا (leçon sur notre civilisation):

إنّ التطوّر الحضاري جعل من الحياة منفتحة على الخارج، من خلال توفيره لمختلف الحاجيات وفي مختلف المجالات، من نقل، عمل، مطاعم ورحلات وغيرها، إلاّ أن تجربة الحجر جعلتنا ندرك أنّنا كنا نعيش ضمن مجتمع استهلاكي عملت حضارتنا على تعزيزه[3].

لكن الحجر الصحي جعلنا نعيش على الضروريات التي تغذي تعطّشنا إلى الكماليات، وأرجو أن تعلّمنا هذه التجربة أن نتجنب الاندفاع الاستهلاكي المحموم الذي تحرّكه الاغراءات الاشهارية، لنضمن الحصول على تغذية صحية ومواد قادرة على الصمود معنا بدلا مما تعوّدنا عليه[4].

6) درس في ايقاظ التضامن (leçon sur le réveil des solidarités):

ساهمت الحضارة الغربية في تكريس النزعة الفردية، والتي ساهمت بدورها في تراجع قيم التضامن والتكافل بين الناس، لكن الأزمة الوبائية أيقظت الوعي الإنساني على ضرورة الاتحاد والتضامن من أجل تدارك الوضع المتأزم الذي أصبحت البشرية تعيش بمقتضاه وحدة

---

[1] Robir fortin : Edgar morin crisologue (la pensée politique et sociale d'edgar morin), les presses de l'université laval, canada, 2022, p139.

[2] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p 19.

[3] Ibid, p 20.

[4] مجموعة مؤلفين: فلسفة الجائحة (كورونا من منظور فلاسفة العصر)، كتب كوة الرقمية، 2021، ص36.

المصير[1]، لقد حرّر الوباء قوى التضامن النائمة، ويتجلى ذلك من خلال مظاهر التعاون بين الأفراد والدول.

7) درس التفاوت الاجتماعي في الحجر المنزلي (leçon sur l'inégalité sociale dans le confinement):

لقد أظهرت الأزمة أهمية المهن المحتقرة، أو تلك التي يتم التقليل من شأنها والتي تبيّن أنها ضرورية للغاية مثل عمال النظافة، عمال المناوبة... الخ إضافة إلى المهن الأكثر عرضة للخطر كعمال الصحة وعمال التوصيل وحراس الأمن... الخ، ومن المؤسف أنّ تلك المهن ذات أجور زهيدة، لذلك ينبغي تحقيق العدالة لجميع أولئك الذين كشفوا عن أنفسهم خلال الأزمة، يجب أن تستحق المهن التي تم التقليل من قيمتها اعترافا اجتماعيا أكبر، لأنّنا بدونها لن نتمكن من البقاء على قيد الحياة[2].

8) درس عن تنوّع الأوضاع وإدارة الوباء في العالم (leçon sur la diversité des situation et de la gestion de l'épidémie dans le monde):

أصابت الجائحة العالم بدرجات متفاوتة، فالبلدان التي تشهد كثافة سكانية منخفضة كانت أقل تضررا من الوباء، لكن هناك بلدان عاشت مأساة حقيقية مثل المكسيك والبرازيل والولايات المتحدة الأمريكية[3].

9) درس عن طبيعة أزمة (leçon sur la nature d'une crise):

في خضم الأزمات تفشل الأنظمة في الحفاظ على استقرارها في ظل حالة عدم اليقين والاضطرابات، وقد تؤدي هذه الأزمة إلى تحول إيجابي، وربما الى ثورة[4].

10) درس في العلوم و الطب (leçon sur la science et sur la médecine):

---

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p 21.

[2] Robir fortin : Edgar morin crisologue, p 140.

[3] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, pp 23, 24.

[4]Ibid, p25.

في ظل الأزمة تم الكشف عن التواطؤ الخفي بين السلطة العلمية والسلطة الاقتصادية والمتعلق بالمصالح الخاصة لصناعة الأدوية[1]، بذلك فضح فيروس كورونا استراتيجيات اقتصادنا وسياساتنا الهشة، التي ساهمت بشكل كبير في تفاقم الأزمة الصحية الكوكبية لأغراض نفعية اقتصادية.

11) أزمة الذكاء (la crise de l'intelligence):

تكشف لنا هذه الأزمة الثقب الأسود في تفكيرنا، والذي يمنع من إدراك تعقيدات العالم، كما يكشف لنا نقاط الضعف في نمط المعرفة التي تم ترسيخها في عقول البشر، والمرتبطة بمنظومة التبسيط والاختزال[2].

12) درس عن قصور الفكر والفعل السياسي (leçon sur les carences de pensée et d'action politiqu) :

من المؤسف أن الفكر التبسيطي والاختزالي يسيطر كذلك على السياسة والاقتصاد، الأمر الذي ساهم في الوقوع في أخطاء التنبؤ والتشخيص[3].

13) درس عن العالمية والتبعية الوطنية (leçon sur les délocalisations et la dépendance nationale):

كشفت الأزمة الصحية عن تبعية فرنسا للصين، وكذا دول العالم الثالث في مجال المنتجات الصيدلانية والمعدات الصحية وحتى الأقنعة وتوزيع اللقاحات، الأمر الذي يثبت سيطرة مخابر علمية قليلة على مجمل الإنتاج الصيدلاني العالمي[4]، ان المنطق النيوليبرلي المتمثل في تحقيق أقصى قدر من الربح قد أخضعنا للاقتصاديات الأجنبية، لذلك يتعين على العديد من البلدان استعادة استقلالها الوطني القوي، مع الوعي بالتعاون السياسي والاقتصادي[5].

---

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p26.

[2] Ibid, p 27.

[3] Ibid, p29.

[4] Ibid, p 32.

[5] Robir fortin : Edgar morin crisologue, p 143.

14) درس حول الأزمة الأوربية (leçon sur la crise de l'europe):

أصبحت جائحة كورونا تبدو وكأنها ساعة الحقيقة بالنسبة لأوروبا، تحت صدمة الوباء انكسر الاتحاد الأوروبي الى قطع وطنية، وأدركت أوربا هشاشتها خلال الأزمة، حيث انسحبت كل دولة وأغلقت حدودها باستثناء بعض المساعدات الخجولة[1].

15) درس حول أزمة التكوكب (leçon sur la planét en crise):

لقد أحدث الوباء العالمي أزمة عنيفة للعولمة، هذه الأخيرة التي أوجدت ترابطًا عامًا دون أي تضامن، كما بيّن لنا هذا الوباء عن العولمة الوبائية، فحتى الجراثيم والأوبئة أخذت بعدا عالميا من خلال انتشارها الواسع بين القارات والدول[2].

وعليه قدّم لنا **ادغار موران** خمسة عشر درسا استقاها من تجربة الحجر المنزلي، والتي أصبح معها الإنسان يعيش حالة من عدم اليقين حول مصيره ومصير البشرية ككل في ظل هذه الجائحة، كما مكّنتنا هذه التجربة من الانفتاح على الوجه الحقيقي للحياة والانفتاح على الآخر والشعور به خصوصا الأقل منّا حظًا، كما عملت على تعرية الحقائق الزائفة التي رسّختها الحداثة الغربية، ووضعتنا أمام حجمنا الحقيقي في هذا الكون الفسيح، وأبرزت لنا مساوئ فكرنا وانظمتنا المتعددة.

إنّ فيروس كورونا قد عبّر بالفعل عن الأزمة الكوكبية التي عاشها الإنسان المعاصر، وهي أزمة معقّدة ومتداخلة الأبعاد بالمعنى التام لمفهوم التعقيد عند **إدغار موران،** وحسب الأمل الذي يؤمن به **ادغار موران** المتعلق بالطابع المركب للأزمات، فانه يأمل أن تولّد لنا هذه الأزمات وعيًا بمصيرنا المشترك وبضرورة تغيير السبيل من أجل مستقبل البشرية.

وانطلاقا مما سبق ذكره نصل إلى تحصيل جملة من النتائج، يمكن ايجازها فيما يلي:

أولا: الأزمة مصطلح مركب تجتمع فيه التناقضات والاحتمالات المتعددة، فهو يعبّر عن حالة الاضطراب واللايقين التي شملت كل شيء، بما فيها مستقبل الإنسان، وبالنظر إلى التعقيد

---

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p 33.

[2] Ibid, pp 35, 36.

الذي تتميز به الأزمة، أي تداخل العوامل المؤثرة في وجودها، فإنّ ذلك يستدعي تكاملاً معرفيًا بين مختلف التخصصات من أجل إيجاد الحلول اللازمة لمواجهة غموض المستقبل، كما يحمل **موران** نظرة تفاؤلية بخصوص الأزمة يأمل من خلالها تحفيز الوعي الإنساني للبحث عن حلول بديلة.

ثانيا: يعد الارتباط بين العلم والتقنية من أهم مكتسبات العلم المعاصر، لكن ساهم هذا الارتباط كذلك إلى جانب محاسنه في تغيير العلاقة القائمة بين الإنسان ومحيطه الحيوي أولا، من خلال تكريسه لمركزية الإنسان ومختلف التوجهات الجنونية الهادفة لاستنزاف الطبيعة من حوله، ثم انتقال تلك النزعة الآلية للتحكم في الإنسان والتلاعب بهويته وكرامته ومستقبله، كما ساهم التطور العلمي التقني في بناء حضارة مادية لا إنسانية.

ثالثا: إنّ الأزمة الإنسانية في بعدها العولمي ساهمت في بداية تشكل الوعي الكوني، خصوصا في ظل التهديدات العالمية التي أثبتت وحدة المصير البشري، الأمر الذي يأمل من خلاله **موران** في ضرورة انبثاق وعي مشترك وإدراك متسارع للحاجة القصوى للإنسانية جمعاء من أجل المحافظة على سلامة الكوكب. فالعصر الكوكبي جعلنا ندرك وحدة الإنسان ووحدة المصير، وأنه لا سبيل أمام الإنسان إلاّ التحول وضرورة تغيير السبيل.

الفصل الثالث

المشروع الإصلاحي البديل من منظور إدغار موران: نحو تغيير السبيل لأجل مستقبل البشرية

الفصل الثالث: المشروع الإصلاحي البديل من منظور إدغار موران: نحو تغيير السبيل لأجل مستقبل البشرية

إنّ الأزمة الكوكبية التي تشهدها الحضارة الغربية تعبّر عن عجز الأنظمة الكلاسيكية على ايجاد الحلول الملائمة في سبيل مجابهة التعقيد، وتدارك الأوضاع التي ستؤول إليها الإنسانية مستقبلا، ومع ذلك فإنّ المفارقة العجيبة التي تتّسم بها الحضارة تكمن في أن الحلول التي تقدّمها ما هي إلاّ مشكلات تساهم في تفاقم الأزمة. الأمر الذي دفع **بإدغار موران** إلى تشخيص الحالة المرضية التي تعاني منها الحضارة الغربية، والتي جعلت بدورها من الإنسان المعاصر يتخبط في أزمات وأمراض لا يُحمد عقباها، ذلك أنّ تنامي مظاهر الفردانية والتعصّب والوحشية ساهمت في رسم ملامح الحضارة الغربية في صورتها الرّاهنة.

ومن هذا المنطلق عمل **إدغار موران** على تقديم جملة من البدائل والحلول التي ترسم خارطة الطريق الذي ينبغي أن يسير الإنسان بمقتضاه، من أجل الارتقاء بحضارة الإنسان نحو حضارة إنسانية كوكبية، ويتمثل المبدأ الجوهري لهذه الحلول في تنمية الوعي الإنساني بالهوية البشرية والمصير المشترك، منطلقا في ذلك من ضرورة الإصلاح التربوي من أجل إصلاح الفكر وتهيئته لمواجهة التعقيد والتمكّن من التفكير الشامل في الأزمة الكوكبية.

فكيف تساهم التربية في تهذيب سلوك الإنسان ومختلف مظاهر الوحشية التي ميّزت حضارة الإنسان؟ وكيف يُمكن لسياسة الحضارة أن ترتقي بالبشرية نحو بناء حضارة كوكبية قوامُها الوحدة والتعدّد؟

1. التربية في مواجهة اعطاب الفكر:

لاحظ **إدغار موران** أنّ المنظومة التربوية الحالية تتخلّلها بعض النقائص والعيوب التي كان لها دور في انبثاق أزمات عميقة تعصف بالمجتمعات المعاصرة وتكرّس للفكر الانفصالي والعنصري، كما أنّ هذه المنظومة لا تتطرق إلى العديد من المواضيع الهامة المتعلقة بالحياة البشرية، الأمر الذي يتطلّب إعادة النظر في المنظومة التربوية وإصلاحها، بالنظر إلى الدور الهام الذي تلعبه التربية صقل العقول وبالتالي تكوين أفراد قادرين على التفكير في المشاكل الشاملة والأساسية التي تعاني منها الحضارة الكونية ككل، إلى جانب تأصيل القيم الإنسانية التي تغافلت عنها الحضارة المادية، بذلك جعل **موران** من التربية الرّهان الوحيد من أجل إصلاح الفكر وبالتالي إصلاح المجتمع والحضارة في بعدها الكوكبي.

1.1: الأيديولوجيا التربوية في ضوء ابستيمولوجيا التبسيط:

تأسست المنظومة التربوية الكلاسيكية على المبادئ الأساسية التي قام عليها العلم الحديث، ويأتي في مقدّمتها براديغم الفصل والتبسيط، كما كان للمنظومة التربوية في ضوء ابستيمولوجيا التبسيط الدور الهام في خدمة النموذج الغربي، والتكريس للايديولوجيا الغربية، والسبب وراء ذلك يكمن في الخضوع لفكر تجزيئي فصلي واختزالي، وضع ركائزه حديثا وكرّسه نظريا **ديكارت** صانع براديغم البساطة ومعيار الوضوح والتميُّز، وقد امتدت هذه الرُّؤية للمنظومة التربوية من خلال الفصل بين المناهج الدراسية، وتجزئة المعرفة إلى تخصصات لا تتواصل فيما بينها، الأمر الذي ترتّب عنه عقل أعمى غير قادر على مجابهة الأزمة الكوكبية.

كما أصبحنا نلاحظ أن كل نمو في القوة البشرية يلازمه في المقابل العجز عن مجابهة الأزمات المنبثقة عنها، و"بما أنّ أزمات البشرية الكونية كُلُّها لا تُدرك ولا تُقدّر إلاّ بشكل سيء وتفصل بعضها عن بعض، فإنها تُكوِّن في الوقت نفسه، أزمات معرفية. ذلك أنّ نظامنا المعرفي على النحو الذي لقّنا إياه وعلى النحو الذي بُرمج في أذهاننا، يؤدي إلى أشكال جهل خطيرة"[1].

إضافة إلى أن فصل المناهج الدراسية وتفتيتها وعدم تأطيرها ضمن سياقها، لا ترسّخ عزل المعارف عن بعضها وتعاليها عن واقع المتعلمين واهتماماتهم فحسب، بل ترسّخ كذلك الفصل بين الذات العارفة والموضوع المعرفي، لتتموضع المعرفة وتصبح كأنها كائن قائم بذاته، بسبب تجريدها وعدم دراستها من منظور تعقيدي بحيث يتم فصلها عن مختلف العوامل المتداخلة في التأثير عليها كالسياق الثقافي والاجتماعي، الأمر الذي يولّد صعوبة في العبور بهذه المعرفة من داخل جدران المدرسة إلى الواقع الاجتماعي المتشابك[2].

وبشأن المعرفة المتخصّصة القائمة على اجتراء موضوع من حقل معين، وانهاء روابطه وتواصله البيني مع بيئته، اعتبر **موران** أن الاقتصاد وهو العلم الاجتماعي الأكثر تقدمًا من الناحية الرياضية، هو العلم الاجتماعي والإنساني الأكثر تخلفًا بسبب تجرّده من الظروف

---

[1] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص 203.

[2] حمدي عبد الله رضوان إبراهيم: فلسفة التربية عند إدغار موران في ضوء براديغم الفكر المركب، ضمن كتاب: إدغار موران: المفكر المتعدد وفيلسوف الرّاهن، (د.ط)، دار الأيام للنشر والتوزيع، الأردن، 2022، ص 139.

الاجتماعية والسياسية والنفسية والبيئية التي لا يمكن فصلها عن الأنشطة الاقتصادية. الأمر الذي ترتّب عنه عدم القدرة على تفسير الاضطرابات النقدية والبورصة، والتكهّن بالمسار الاقتصادي حتى على المدى القصير[1].

بذلك جعل **موران** من مسألة المعرفة القاعدة الأساسية لبناء الواقع وتحديد مآلاته، حيث ربط بين الأوضاع التي تعيشها المجتمعات المعاصرة وبين المشكلات التي تقبع داخل المعرفة الكلاسيكية، ذلك أنّ تجزئة المعرفة وتقسيمها إلى مجالات لا تتواصل فيما بينها هو ما يجعل إدراك وتصور المشاكل الجذرية والشاملة أمرًا مستحيلاً، كما يساهم الافراط في التخصّص في تحطيم النسيج المركب للواقع، ويساهم إعطاء الأولوية للجانب المادي الكمي في حجب الحقائق الوجدانية للبشر[2].

مفاد ذلك أن المعرفة القائمة على التجزئة والفصل يمتد تأثيرها على العقل الإنساني، ليصبح هذا الأخير يفكّر وفق مجموعة من الثنائيات الضدية القائمة على تراتبية قامعة سيطرت على العلاقات الإنسانية، فالوقوف على مشاهد الصراع في العالم المعاصر يحيل إلى حقيقة واحدة لا مفر منها، وهي أن العالم يعيش حالة من التفكك والتشتت فعليا بسبب ما خلّفته الحداثة الغربية بمبادئها القائمة على التجزئة والفصل على الواقع الإنساني، وحتى أن مختلف التطورات المحقّقة بفضل العلم الحداثي لم تستطع تجنيب الإنسان الوقوع في أزمة عالمية كوكبية أو حتى تقديم الحلول الممكنة من أجل تحسين الأوضاع، إنّما ساهم الفكر الحداثي أكثر بفعل تطوراته المتسارعة في تكريس المركزية الغربية والفوارق الحادة بين الشعوب، فتلك التطورات كانت حكرًا على المجتمعات الغربية فقط، كما تم استغلاها في تبرير دونية الآخر واستغلاله.

2.1: من الأيديولوجيا التربوية إلى التربية على التعقيد:

أولا: مفهوم التربية:

---

[1] إدغار موران، آن بريجيت كيرن: الأرض الوطن، ترجمة: سلمى دبجن، (د.ط)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2022، ص ص 201، 202.

[2] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص 203.

تشير التربية Education بمعناها العام إلى مختلف أنواع الأنشطة التي تهدف إلى تنمية قدرات الفرد واتجاهاته وغيرها من أشكال السلوك الإيجابي داخل المجتمع، قصد تحقيق الاندماج الاجتماعي الفاعل، وتجدر الإشارة إلى أن التربية أوسع من التعليم الذي يمثّل المراحل التي يمرّ بها المتعلم بهدف الرقي بمستواه المعرفي العلمي[1].

لكن المدلول الذي تحمله التربية عند **موران** يختلف تماما عن المدلول الكلاسيكي، فهي ليست مجرد تلقين التلميذ لمعارف هي في تزايد دائم، وإنّما هي بناء حالة داخلية عميقة لديه، ونوع من استقطابية الروح التي تقوده نحو وجهة محدّدة طوال حياته، فالتربية على كيفية العيش لا تقتضي معارف فقط، إنّما ينبغي تجسيد المعارف المكتسبة والعيش وفقا لها، أي أنّ الأمر يتعلق بتحويل المعلومات في التربية إلى معرفة، وتحويل المعرفة إلى حكمة من خلال التوجه نحو الغايات المحدّدة، وبذلك جعل **موران** من المهمة الأولى للتربية تعليم فن الحياة بحكمة، والمقصود هنا الحياة بمدلولها الكيفي لا الكمي، أي إعطاء أهمية للحياة الروحية والعلاقات الإنسانية[2].

ثانيا: سمات تربية المستقبل:

يطرح **موران** نظريته في التربية بوصفها تربية مستقبلية في إطار مشروع إصلاحي تربوي، ضمن ما أطلق عليه بالمعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل والتي طالما ظلت مجهولة ومتغافل عليه داخل المنظومة التربوية رغم كونها ضرورية لكل تربية من أجل مستقبل أفضل للبشرية، وقد كان كتابه **تربية المستقبل** من أكبر الإسهامات التربوية التي قدّمها لهيئة اليونيسكو، والذي سعى من خلاله إلى التنظير لنظام تربوي تعليمي يحتكم في أسسه إلى مبادئ الفكر المركب، كما يقوم على جملة من المبادئ الضرورية لكل تربية مستقبلية، والتي يمكن تحديدها فيما يلي:

---

[1] فاروق عبدة فلية، أحمد عبد الفتاح الزكي: معجم مصطلحات التربية لفظا واصطلاحا، (د.ط)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص 87.

[2] إدغار موران: العقل المحكم، ص ص 61، 62.

أ. تنقية المعرفة:

تعتبر مسألة المعرفة الشغل الشاغل **لإدغار موران،** وقد جعل السمة الأولى من سمات تربية المستقبل هي التأكيد على أنّ المعرفة ليست يقينية، فكل معرفة معرضة للوقوع في الخطأ والوهم، وتاريخ العلم يبيّن أن الإنسان لم يستطع يوما الوقوف على مستوى اليقين المعرفي، وفي هذا السياق نظر **غاستون باشلار** إلى المعرفة العلمية على أنّها لا تخلو من الأخطاء، لذلك رفض فكرة الاستمرارية في تاريخ العلم، بل جعله سلسلة من العوائق والارتباكات والثورات النوعية التي تحدث القطيعة مع النظريات السابقة، من أجل بناء معرفة علمية تواكب تقلبات الفكر العلمي، حيث أن "كل تقدم حقيقي في العقل العلمي يستوجب انقلابا/ تحولا، وأنّ تقدم الفكر العلمي المعاصر عيّن تحولات وطفرات في أسس المعرفة ذاتها"[1].

الأمر الذي أكّده فيما بعد **موران** من خلال دعوته إلى عدم اعتبار المعرفة أداة جاهزة للاستغلال ما لم تفحص طبيعتها، لذلك جعل من واجب التربية مواجهة هذا المشكل المعرفي وتكوين فكر منفتح على الطابع الازدواجي للمعرفة، وأن تبيّن عدم إمكانية وجود معرفة مهما كان مستواها بمنأى عن الخطأ والوهم، وهو الأمر الذي تم تأكيده من قبل نظرية الإعلام التي تعتبر من أهم نظريات التعقيد المعاصرة التي تطرّقنا لها مسبقا، والتي بيّنت أنّنا نوجد على الدوام تحت رحمة الخطأ والوهم والتشويش في سبيل تحصيل المعرفة[2].

ومنه يؤكد **موران** على ضرورة إدراج مشكلة المعرفة في المناهج الدراسية، مع توفير السبل لمعالجة القضايا الكبرى، كإفساح المجال للتساؤل عن ماهية المعرفة المناسبة لذلك بات من الضروري أن نُقحم في التعليم دراسة الطابع العقلي والذهني والثقافي الذي تتّسم به المعارف البشرية ونعمل على تطويرها، كما ينبغي أن يشمل التعليم النظر في صيغ هذه الدراسة وطرائقها، وفي العوامل النفسية والثقافية التي يمكن أن تقود المعرفة إلى الخطأ والوهم[3].

---

[1] غاستون باشلار: فلسفة الرفض، ص11.

[2] إدغار موران: تربية المستقبل (المعارف السبع الضرورية لتغيير المستقبل)، ترجمة: عزيز لزرق، منير الحجوجي، (ط1)، دار توقبال للنشر، المغرب، 2002، ص 21.

[3] إدغار موران: تعليم الحياة (بيان لتغيير التربية)، ترجمة: الطاهر بن يحي، (ط1)، منشورات ضفاف، بيروت، 2016، ص95.

وعليه فإنّ العقل البشري يضلُّ قاصرًا عن بلوغ المعرفة اليقينية، لأنّه يتعرّض للكثير من التأثيرات النفسية والأيديولوجية والثقافية وغيرها، كما أن اللاوعي يشكّل جزء من العقل البشري، أو ما عبّر عنه **سيغموند فرويد** باللاشعور الذي يتضمن الأحلام والرغبات، وهو يحتل الجزء الأكبر في حياتنا بذلك وجّه **فرويد** أكبر ضربة للحداثة الغربية التي آمنت بقدرات العقل كمصدر مطلق للحقائق اليقينية، إنّ كل هذه المعطيات تؤثر على المعرفة وتعيد تشكيل معالمها مما يؤدي إلى السقوط في الأخطاء والمغالطات والأوهام. لذلك جعل **موران** من مهمة التربية إصلاح الفكر من أجل تنقية المعرفة وتمكيننا من أن نعرف فيما يتمثل أن نعرف، أي تمكيننا من معرفة المعرفة.

ب. إصلاح الفكر لإصلاح التعليم: من أجل معرفة ملائمة:

إذا كانت السمة الأولى من سمات تربية المستقبل اهتمت بمعرفة المعرفة، فان السمة الثانية للتربية جعلها **موران** متعلقة ببناء معرفة ملائمة نتمكّن من خلالها من تجاوز مختلف الانزلاقات والأزمات التي شهدتها البشرية بفعل الفكر التجزيئي، لذلك ينبغي الانطلاق أولاً من إصلاح الفكر لإصلاح التعليم، لأن الاشكال يرتبط بالمعارف المشتتة والمجزأة التي تم تلقينها تعليميا، لذلك ينبغي إصلاح نظامنا التعليمي نحو نظام تعليمي جديد قائم على روح الربط، من أجل تعزيز التفكير في المشاكل الشاملة والمعقّدة، أي أنّ السمة الثانية لتربية المستقبل تهتم بإصلاح الفكر للحصول على معرفة ملائمة تُواكب تحديات العصر، كما تهتم بتحويل المبادئ الى حكمة ينبغي العيش بمقتضاها، ومن أجل معرفة ملائمة يجب مراعاة ما يلي:

1. السياق Le contexte:

يرى **موران** أن كل معرفة تضلّ ناقصة ما لم توضع داخل سياقها، لذا ينبغي على تربية المستقبل أن تنظّم المعرفة داخل سياقها، على اعتبار أنّ المعرفة ضمن السياق أهم بكثير من المعرفة التي تتضمن أكبر عدد ممكن من المعلومات، فالمعرفة تكون ملائمة من حيث تنزيلها في سياقها أو ضمن المجموع الذي ترتبط به، ويستشهد هنا بعلم الاقتصاد، الذي لا تزال قدرته على التنبؤ بمساره ضعيفة بسبب عزله عن السياق السياسي والاجتماعي والإنساني، هذه

العوامل متداخلة التأثير عليه لذا ينبغي أولاً وقبل كلّ شيء أن يكون تدريس المعارف الملائمة بمثابة التمهيد لتعيين السياقات[1].

كما أن تنمية القدرة على الادراج في السياق تساهم في الارتقاء نحو ظهور فكر بيئوي، وهذا بفضل فاعلية السياق في وضع كل ظاهرة أو معلومة أو معرفة في علاقة لا انفكاك فيها مع المحيط الثقافي والاجتماعي والسياسي وحتى الطبيعي، الأمر الذي يساهم في ادراك الروابط والعلاقات والتفاعلات القائمة بين عناصر السياق، إضافة إلى الأفعال الارتجاعية الخاضعة لما أطلق عليه **موران** بمبدأ الحلقة الدائرية بين كل ظاهرة وسياقها، وأخيرا ينفتح الفكر المترابط من تلقاء نفسه على سياق السياقات أي نحو السياق الكوكبي، ومن هنا تتجه تربية المستقبل إلى الإجابة عن السؤال التالي: كيف ينعكس تغيير المحلّي عن الكل؟ وكيف ينعكس تغيير الكل على الأجزاء[2]؟

2. الشمولي Le global:

يشير الشمولي إلى أكثر من السياق، فهو الكل الذي يحتوي على أجزاء مختلفة ترتبط به بطريقة ارتدادية أو تنظيمية[3]، وهذه السمة تجسّد المبدأ الهولوغرامي الذي يعبِّر عن العلاقات التفاعلية والارتدادية بين الكل والأجزاء وفي هذه الحالة لا يمكن بناء معرفة ملائمة عن الكل بمعزل عن الأجزاء، ولا يمكن معرفة الأجزاء في عزلها عن السياق الكلي. وهذا المبدأ استقاه من **باسكال** في اعتباره أنّه من المستحيل معرفة الأجزاء دون معرفة الكل ومعرفة الكل دون معرفة الأجزاء بشكل خاص، وتتعارض صيغة **باسكال** هذه مع صيغة **ديكارت** التي تفترض ضرورة الفصل بين الأشياء وتقسيم كل الصعوبات إلى أكبر قدر ممكن من الأجزاء بقدر ما تستدعي الحاجة إلى حلّها، لكنها في الحقيقة مترابطة ومتداخلة التأثير والتأثر أي أنّها على حد تعبير **باسكال** مسبَّبة ومسبِّبة وفقا لمبدأ السببية الدائرية المتجاوزة للسببية الخطية والتفكير المبسط[4].

---

[1] ادغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص ص 218، 219.

[2] ادغار موران: العقل المحكم، ص ص 28، 29.

[3] Edgar Morin : Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, p 16.

[4] Edgar Morin : mes philosophes, p 60.

ومن أجل تحديد المبادئ التي من شأنها أن توضّح العلاقات التبادلية بين الأجزاء والكل، دعا **موران** إلى ضرورة إصلاح التفكير، والتفكير وفقا لمبادئ الفكر المركب التي تمثل أساسًا معرفيًا لأجل إصلاح التفكير، الذي يصلح بدوره المعرفة والتعليم في شكل متبادل بينهما، محاولا بها تجاوز مبادئ العلم الكلاسيكي، نحو فكر قادر على الربط بين المعارف المجزأة والمشتتة، فحسب **موران** "إنّ نمطًا من التفكير قادرًا على تحقيق الرّبط والتضامن بين المعارف المفكّكة، هو قادر على الامتداد إلى أخلاقيات الربط والتضامن بين البشر. إنّ تفكيرًا قادرًا على ألاّ يكون منغلقا في المحلي والخصوصي ولكن على تصوّر المجموعات، بمقدوره أن يكون مؤهلا لأن يميز معنى المسؤولية والمواطنة. إنّ إصلاح التفكير ستكون له إذن نتائج وجودية وأخلاقية ومدنية"[1]، وعليه فإنّ إصلاح التفكير يمثل عنصرًا أساسيًا وضروريًا من أجل الإصلاحات الحضارية الأخرى، كما أنّه يحفّز على التفكير وفهم الأزمات في بعدها الكوكبي.

3. المتعدد الأبعاد Le multidimensionnel:

ينطلق **إدغار موران** من فكرة أساسية مفادها أنّ الوحدات المعقّدة مثل الإنسان أو المجتمع عبارة عن وحدات متعدّدة الأبعاد، وبالتالي فإنّ الإنسان هو في الوقت ذاته كائن بيولوجي ونفسي واجتماعي ووجداني وعقلاني، كما أنّ المجتمع يضمّ أبعادًا تاريخية واقتصادية وسياسة ودينية، وفي هذه الحالة لا يمكننا فصل الجزء عن الكل فحسب إنّما ينبغي التفكير في العلاقات التي تربط الأجزاء بعضها ببعض[2]، وعلى تربية المستقبل أن تعترف بهذا التعدد الذي يشمل العديد من الوحدات من أجل معرفة ملائمة، كما أنّ الانفتاح على تعدد الأبعاد يساهم في تجاوز الأنساق المغلقة والنزعات الاختزالية التي تختزل ظاهرة معينة في بعد واحد، أو تختزل حتى الإنسان في بعد واحد مثلما أطلق عليه **ماركيوز** الإنسان ذو البعد الواحد، لذلك يمكن القول أنّ التفكير في الأبعاد المتعددة داخل وحدة معينة يساهم في تعزيز التفكير الشمولي.

4. المركّب Le complexe:

إنّ التطورات التي يشهدها المجتمع المعاصر تضعنا أمام تحدّي التعقيد، هذا الأخير

---

[1] ادغار موران: العقل المحكم، ص 131.

[2] Edgar Morin : Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, p 16.

الذي يحضر عندما تكون المكوّنات المختلفة المشكّلة للكل كالاقتصادي والسياسي والثقافي والنفسي وغيرها غير قابلة للفصل، وحينما يكون النسيج ترابطيًا وتفاعليًا بين الأجزاء والكل، والأجزاء فيما بينها، لذلك ينبغي على المعرفة الملائمة مواجهة ما هو مركب، أي أن تواكب التطورات والتحديات الخاصة بقرننا هذا وبكوكبنا هذا[1].

يعتبر **موران** أن التعقيد خاصية الكون، لكن الذكاء الذي لا يحسن إلاّ أن يفصل، يهشّم مركب العالم إلى قطع مجزأة ومنفصلة عن بعضها، كما يقوم بتجزئة المشاكل واختزال المتعدد الأبعاد في بعد واحد، الأمر الذي يسبب قصورًا في التفكير في الشمولي وفي تدبّر الأزمة، فالتفكير الغير قادر على الربط وتشخيص التعقيد يجعل المرء غير مسؤول وغير واع ما جعله يتخبط في أزمة كوكبية، والمشكل هنا يرتبط في أساسه بنظامنا التعليمي الذي يعلّمنا منذ السنوات الأولى للمدرسة الابتدائية عزل الأشياء عن بعضها، واختزال المركب في البسيط[2]. لذا ينبغي على تربية المستقبل العمل على إصلاح التفكير من خلال تنمية قدرة الفرد على الادراج في السياق والتفكير في الشمولي والمتعدد الأبعاد من أجل مواجهة تحديات العصر التي هي تحديات في أساسها تتسم بالتعقيد.

ج. تعليم الشرط الإنساني:

يرى **إدغار موران** أن غاية التربية ينبغي أن تتمحور حول **تعليم الشرط الإنساني Enseigner la condition humaine** من خلال ترسيخ فكرة الوحدة الإنسانية في بعدها الكوني، التي عمل التعليم الكلاسيكي على تجزئتها وتقطيعها إلى جزر مفصولة عن بعضها البعض واختزل الوحدة الإنسانية في جوهر بيو تشريحي خالص، كما تجاهل أيضا حالة التبعثر والتجزيء الذي تعيشه العلوم الإنسانية، وهو التبعثر الذي ولّد صعوبة تمثّل التعقيد الإنساني، وعليه فمن واجب التربية أن تعمل على إثارة وتنمية وعي الإنسان بوحدته وبطبيعته المركّبة، وأن تعمق مفهومي الوحدة والتنوع البشريين لدى الإنسان، من خلال إصلاح تربوي يتمثل في لم شتات التخصصات [3].

---

[1] إدغار موران: العقل المحكم، ص 12.

[2] المصدر نفسه، ص ص 13، 14.

[3] إدغار موران: تربية المستقبل، ص45.

وهذا يعني أنّ التجزيء لم يشمل العلوم الطبيعية فحسب، إنّما أصبحت العلوم الإنسانية تسير على خطى العلوم الطبيعية، اذ ما فتئت هذه العلوم تتفرع إلى تخصصات قصد بلوغ الدقة والموضوعية التي اتّسم بها البحث العلمي في ميدان العلوم الطبيعية، فبدل أن تأتي هذه العلوم برؤية شاملة متعددة الأبعاد للإنسان إلاّ أنها قامت بتفكيكه وفصل أبعاده المتداخلة والمرتبطة بعضها ببعض، الأمر الذي ولّد العديد من المشاكل التي تحوّلت معها العلوم الإنسانية إلى علوم لا إنسانية غير قادرة على فهم التعقيد البشري.

إذن جعل **موران** من واجب التربية تعريف الإنسان بأبعاده الإنسانية المشتركة، من خلال موضعته في العالم دون فصله، مؤكدًا على ضرورة أن تشتمل التربية على مفهوم أوّلي كوني يختص بالشرط الإنساني، وأن تعمل على ترسيخ مفهومي الوحدة والتنوع لدى الإنسان، وأن تعلّم ثقافة احترام التنوع والاختلاف الثقافي دون المساس بفكرة الوحدة البشرية، أي العمل على ابراز وحدة المتعدد وتعدد الواحد، على اعتبار أن الإنسانية واحدة ومتعدّدة وأن ثراءها يكمن في تنوّع الثقافات[1].

يجسّد لنا هذا الطرح **المبدأ الحواري** الذي يمكننا من التعامل مع الاختلافات والتناقضات دون أن يلغي أحدهما الآخر أو يتجاوزه، لأن هذا المبدأ حسب **موران** يمكننا من الحفاظ على التعارض داخل الوحدة. فالإنسان العاقل هو نفسه الذي انتشر في جميع أنحاء العالم، متنوعا ثقافيا إلى ما لا نهاية، أي أنّه واحد ومتعدد في نفس الوقت، فوحدة النوع الإنساني لا تُخِّل بها تلك الاختلافات الجسدية بين البشر أو حتى الاختلافات الدماغية التي تعتبر ظاهرة ثانوية، إنّ جميع البشر يعبرون عن أنفسهم بشكل أساسي من خلال الابتسامات والضحك والدموع والإبداعات وغيرها من الأساليب، لذلك فإنّ الإنسانية تحمل مفارقة الواحد والمتعدد[2].

كما يبيّن **موران** من خلال الشرط الإنساني أنّ الإنسان لا تتحقق إنسانيته بشكل كامل إلاّ داخل الثقافة على اعتبار أنّها خاصية إنسانية، فالثقافة والمجتمع يسمحان بالتحقق المركب للأفراد، والتفاعلات بين الأفراد هي ما يُمكِّن من استمرار الثقافة والتنظيم الذاتي للمجتمع.[3]

---

[1] ادغار موران: هل نسير الى الهاوية؟ ص 105.

[2] Edgar morin : le paradigme perdu : la nature humaine, éditions du seuil, paris, 1973, p 167.

[3] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 51.

بمعنى أن التربية التي تعمل على تمثّل التعقيد الإنساني وتحفيز التفاعل الإيجابي بين الأفراد وترسيخ الإحساس بالانتماء للنوع الإنساني من شأنه أن يعيد إحياء الجانب الأخلاقي في الإنسان، الأمر الذي يساهم في بناء حضارة تقاوم تفتيت الأفراد وتقسيمهم والرهان على مستقبل قابل للعيش المشترك كحل للوضعية البائسة التي تشهدها المجتمعات المعاصرة.

د. تعليم الهوية الأرضية:

يعتبر المصير الكوكبي البشري الغائب الأكبر عن البرامج التعليمية، لذلك يدعو **موران** من خلال مشروعه الإصلاحي التربوي إلى ضرورة توجيه التربية نحو تعليم **الهوية الأرضية** **L'identité terrienne** وجعلها أحد القضايا الجوهرية في التعليم، فمصيرنا الأرضي المشترك يجعل من مهمة التفكير في مستجدات العصر الكوكبي أكثر من ضروري، لذلك ينبغي تعزيز مفهومنا عن المواطنة الأرضية اذ "يتطلب الكوكب تفكيرًا متعدد التمركزات يكون قادرًا على تبني رؤية كونية، ليست مجرّدة بل رؤية واعية بوحدة/ بتعدد الشرط الإنساني، إنّه تفكير متعدد التمركزات يتغذّى على مختلف ثقافات العالم. تلك هي غاية التربية التي يجب عليها أن تعمل في العصر الكوكبي على تشكل الهوية والوعي الأرضيين"[1]، فالأزمة الكوكبية التي تعيشها الإنسانية والتي تعتبر مؤشّرًا على اشتراك البشرية في نفس مشاكل الحياة والموت، تتطّلب تحولاً جذريًا في الوعي الإنساني، وهذه المهمة أوكلها **موران** للتربية، كما أكّد على ضرورة تعليم الشرط الإنساني لأنّه الشرط الكفيل بترسيخ فكرة الوعي بالهوية الأرضية، لإخراج الإنسان من بؤرة الهلاك التي تبشّر به الحضارة المادية، كما ينبغي على تربية المستقبل أن تعلّم كيفية العيش المشترك على كوكبنا المشترك، وكيف نحافظ على تنوعنا دون الإخلال بالوحدة الإنسانية.

تتّضح قيمة التربية من منظور **موران** من خلال تسوية وضعية الإنسان على الأرض وإعادته إليها، إضافة إلى إعادة الاعتبار للجانب الأخلاقي الديني، فلقد ولدت الحضارة الغربية عبر القطع مع الماضي، كما أنّ الوضع المتأزّم الذي أصبحت تعيشه مردّه إلى الانقطاع عن الدين الذي يعتبر من مورثات الماضي، وقيامها على فلسفة مادية بحتة ألّهت العقل وعبدت

[1] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 58.

القيم المادية، معتقدة أنّها تتجه نحو مستقبل مشرق لا محالة، لكن الأوضاع الرّاهنة بيّنت عدم وجود قانون تاريخي سيقود حتما نحو مستقبل مشرق، من خلال انقلاب الغايات وخلق مجتمع متأزم[1]. وبالتالي أصبحنا نسير في خضم الأوضاع المعاصرة باتجاه حركة معاكسة للأهداف المسطرة منذ البداية، أما التطوّر الهائل الذي يشهده قرننا فقد بات مفتوحا هو الآخر على شتّى مظاهر الوحشية والاستغلال والصراعات وغيرها من المظاهر السلبية، لذلك فلا سبيل أمامنا سوى التحوّل والاتجاه نجو التجذّر المشترك.

كما جعل **موران** من تربية المستقبل منوطة بمهمة التربية على كيفية العيش فوق كوكب الأرض، وكيف نتقاسم الأشياء سويًا من خلال ترسيخ قيم التضامن والغيرية والانفتاح، وباعتبارنا بشر ينتمون لكوكب واحد لا ملجأ لنا من غيره إلاّ إليه. وفي ذلك نتجاوز تلك النظرة الضيقة التي تحصر الإنسان في جماعة ثقافية أو عرقية ضيقة ومنغلقة على ذاتها، بل ينبغي أن نشعر بوجودنا ككائنات أرضية، وأن نعمل على إصلاح الأرض لا على السيطرة عليها، والاجتهاد في البحث عن سبل العيش المشترك[2]، وبالتالي ينبغي أن نرسّخ بداخلنا ما يلي:

1. الوعي الأنثروبولوجي:

يعد الوعي الأنثروبولوجي من بين الأسئلة التي لم تنل حظا من الاهتمام ضمن المنظومة التربوية، وقد دعا **موران** إلى إعادة الاعتبار لهذا المبحث المعرفي باعتباره أكثر مجال يختص بالبحث عن الأصل الواحد للبشرية، فالأنثروبولوجيا كانت تعني في القرن التاسع عشر المعرفة التي تسمح بالإلمام بمختلف المعارف المتعلقة بالكائن البشري، بما في ذلك المعارف البيولوجية والفيزيائية، لكن الكائن البشري كما حدّده **موران** في وحدته وفي تنوّعه، مهمّش ومغيب عن معرفتنا ونظامنا التعليمي[3].

جعل **موران** من الوعي بمفهوم الكائن البشري أمرًا مهما من أجل تجاوز تلك المشاكل الإنسانية القائمة على الاختلاف، ومن وجهة نظره فإنّ نبذ الهوية الأحادية، وإدراك وحدة وتعدد الهوية يعدّان من لوازم الصحة العقلية الكفيلة بتحسين العلاقات الإنسانية فالإنسان بطبيعته

[1] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 65.

[2] المصدر نفسه، ص 69.

[3] Edgar morin : penser global, p 11.

قائم على الوحدة والتنوع [1]، لكن المنظومة التربوية اهتمت بدراسة الإنسان لا في بعده المعقّد الشامل، أي باعتباره ثالوث، فالإنسان من وجهة نظره يشتمل على الفرد مثلما يشتمل على المجتمع والنوع، كما أن الكائن البشري من منظور اجتماعي هو عنصر صغير في المجتمع، وهذا المجتمع موجود داخل الكائن البشري منذ ولادته، ذلك أنّ الثقافة واللغة والأخلاق والأفكار تنفذ إلى ذهن الكائن البشري، وهو بذلك يتغذى بالمجتمع ومن خلاله[2].

إنّ الوعي بالثالوث البشري أو بالأحرى بالهوية الإنسانية المركبة يفترض على الفرد الانفتاح على باقي مكونات هويته وتجاوز فرديته الضيقة، فيكون من الضروري بالنسبة له أن ينفتح لا على الآخر الذي يشترك معه في الانتماء لنفس الثقافة والمجتمع فحسب، وإنّما على الآخر الذي يشترك معه في صفة أعم من ذلك وهي صفة الانتماء إلى النوع البشري، هذا الوعي الأنثروبولوجي من شأنه أن يحُدّ من تلك الصراعات الفردية والجماعية، ويجعلنا نفكّر في انسانيتنا المشتركة وأن نحافظ عليها من أجل تحقيق السلام العالمي.

يجسّد المفهوم الذي طرحه **موران** حول الثالوث البشري مبدأ من مبادئ الفكر المركب التي ينبغي التفكير وفقا له، وهو **مبدأ الهولوغرام** الذي يعني وكما ذكرنا سابقا أن الكل يتضمن الأجزاء، والجزء يحمل الكل، فمكونات الثالوث الإنساني لا يمكن الفصل بينها باعتبار أنّ كل عنصر منها ينتج الآخر ويحييه، لكنّه من المؤسف فعلا أن نظامنا التعليمي قد مارس الفصل بين هذه الأبعاد الثلاث المكونة للكائن البشري، اذ يتم دراسة النوع ضمن تخصص البيولوجيا، والفرد ضمن العلوم الإنسانية، بينما يهتم علم الاجتماع بدراسة المجتمع وحصره بشكل خاص في الجانب الثقافي المتمثل في العادات والتقاليد والنظم وما إلى ذلك. حتى أنّ نظامنا التعليمي في الجزائر كمثال على هذا الوضع جعل من تخصص الفلسفة مثلا يعاني من اشكال تصنيفه ضمن العلوم الإنسانية أو الاجتماعية، لكن من الضروري أن تتكامل جميع العلوم معرفيا فيما بينها.

يساهم الوعي الأنثروبولوجي في تعريفنا بوحدة الأصل ونقاط التماثل بين البشرية جمعاء على الرّغم من وجود الاختلافات التي تجعل من الأنا كائن فريد من نوعه، اذ "يكمن تناقض

[1] Edgar morin : Leçons d'un siécle de vie, éditions Denoël, paris, 2021, p 18.

[2] Edgar morin : penser global, p12.

الوحدة التعددية في أنّ ما يوحدنا يفصلنا، بدءا باللغة الخاصة: فنحن توائم في اللغة الخاصة ومنفصلون في اللغات. ومتشابهون في الثقافة ومختلفون في الثقافات. وما قد يتيح الفهم يثير، عدم الفهم بين الثقافات، وذلك عندما لا نرى سوى الاختلافات ولا نرى العمق الأنثروبولوجي المشترك"[1]، هذا الطرح الذي قدّمه **موران** يعبر عن المفهوم الأصيل لمدلول الوحدة والتعدد الذي يتخلل الوجود ككل بما فيه من موجودات، فاللغة والثقافة بالمعنى العام والشامل يحيل إلى القاسم المشترك الذي تكتسبه البشرية ككل وهي تشكّل العنصر الجوهري بالنسبة **لموران،** أما بالنسبة للاختلافات والتي تمثّل الأعراض، فماهي إلاّ مجرد اختلافات ترتبت عن العديد من العوامل ساهمت في تحديد خصوصية الثقافة التي تميّز كل مجتمع عن غيره، اذ تلعب الظروف البيئية على سبيل المثال دورًا مهمًا في الاختلاف بين الشعوب مثل المناخ والموارد الطبيعية المتوفرة لديهم، لذلك ينبغي على الإنسانية أن تتجاوز تلك الرؤية المركزية التي تحتقر الشعوب المختلفة، والتي تفاقمت أكثر بفعل مسلسل التغريب الذي يحاول طمس الهويات المحلية لصالح ثقافة واحدة مهيمنة، لذلك فإنّه من واجب التربية أن تعمل دائما على زيادة تثبيت وترسيخ الوعي الأنثروبولوجي بوحدتنا وأصولنا المشتركة، إذ عليها أن تربي الإنسان كيف يعيش فوق هذا الكوكب، وكيف يتواصل مع الآخر دون إلغائه أو طمس هويته.

وفي هذه الحالة يقترح **موران** تفعيل فضيلة التعاطف بين الذوات وبناء هوية مركبة كحل للوضعية البائسة التي يمرّ بها الناس اليوم، نتيجة تنامي العوامل المؤدية إلى التحطيم والانحلال والصراعات والمرتبطة بالاختلافات الدينية والعرقية بشكل خاص، لذلك فإنّه يحدّد التعاطف على أنّه مسار اتّخذ صورة مشروع من أجل تشكيل هوية متطورة وتفاعلية بين مختلف الشعوب، وعلى التربية أن تعزّز الوعي بالهوية الأرضية، وبالأزمة التي تهدد المصير الكوكبي ككل[2].

2. الوعي الايكولوجي:

إنّ الوعي الايكولوجي هو جزء من وعي جديد تطوّر حول فكرة المنظومة البيئية، هذه الأخيرة التي تتّسم بوجود تفاعلات بين النباتات والحيوانات والمناخ والجغرافيا التي تنتظم ذاتيًا،

[1] إدغار موران: النهج: إنسانية البشرية، ص81.

[2] زهير لخويلدي: تعقد الطبيعة البشرية عند إدغار موران، ص 1422،1423.

وستشكّل مجمل المنظومات البيئية الموجودة على كوكبنا ما يسمّى بالمحيط الحيوي، هذا الذي يحيط بنا واعتقدنا أنّه بإمكاننا اخضاعه إلينا والسيطرة عليه. لكن كلّما ازددنا سيطرة عليه تسبّبنا في مزيد من تدهوره وبالتالي في تدهور ظروف عيشنا وكلما اعتقدنا داخل هذه العلاقة أنّنا امتلكنا الطبيعة، استحوذت علينا قوة دفعتنا أقصى درجات التطرّف، وبالتالي إلى التدمير الذاتي، أي أنّ الوعي البيئي نشأ نتيجة تفطّن الإنسان للمخاطر التي تسبّبها الممارسات البشرية المفرطة ضد البيئة[1].

ذهب **ادغار موران** في مؤلّفه المشترك مع **زوجته صباح أبو السلام** إلى أنّ التقرير الذي قدّمه البرفيسور **ميدوز** سنة 1972، وهو مدرّس في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا، كان بمثابة الحافز الذي أدّى الى ولادة الوعي الايكولوجي، وهذا التقرير يكشف عن التدهور المتزايد والسريع للبيئة الطبيعية، ليس فقط محليا (البحيرات والأنهار والمدن)، ولكنّها الآن على المستوى العالمي الكوكبي، إنّ تدهور المحيط الحيوي يؤثر سلبيا على الغذاء والموارد والصحة وحتى الجانب النفسي للبشر[2]، كما تمحورت ردود الفعل البيئية في إطلاق الأمم المتحدة للبيئة، وبرنامج اليونيسكو حول الإنسان والمحيط الحيوي، كما جمع **مؤتمر ريو** مئة وخمسًا وسبعين دولة عام 1992، بهدف تسطير برنامج للتوفيق بين حماية البيئة والتنمية الاقتصادية من أجل الحد من المخاطر البيئية[3].

وعليه فإنّ هذا الوعي كان يعاني حالة من الجمود أو التخدير بسبب الانطلاق التكنولوجي والاقتصادي العالمي المدفوع بالتعطش نحو الربح، والذي خلّف الكثير من الأضرار التي أدت إلى تدهور المحيط الحيوي وبالتالي المحيط البشري، كما ساهم وباء كورونا في إعطاء بعض الزخم للوعي الايكولوجي.

وفي المقابل دعا **موران** إلى ضرورة الاعتراف برباط التعايش مع المحيط الحيوي، الذي يجعلنا نتخلى عن ذلك الحلم البروموثيوسي الطامح نحو السيطرة على الكون، إنّما يجب علينا أن نعمل أكثر ما يمكن على نمو الطموح نحو التعايش داخل كوكب الأرض باعتباره المنزل

---

[1] Edgar morin : penser global, p 19.

[2] Edgar morin, sabah abouessalam : changeons de voie, p 12.

[3] إدغار موران، آن بريجيت كيرن: الأرض الوطن، ص 87.

المشترك لجميع الكائنات، فالأوضاع المعاصرة تشير إلى أنّ الوقت أصبح غير مناسب لإثبات المركزية الإنسانية، إنّما ينبغي العمل على انقاذ الكوكب[1].

كما يقرّ بأن الوعي الايكولوجي ليس فقط الوعي بتدهور الطبيعة، إنّه الادراك في أعقاب العلم الايكولوجي لطبيعة علاقتنا بالبيئة الحية واشتراكنا مع المحيط الحيوي في نفس المصير[2]، وهذا يعني أنّ الوعي الايكولوجي ينبغي أن يدفعنا إلى إصلاح الأزمة الايكولوجية والتخلي عن فكرة تأليه الإنسان في الكون التي عملت الفلسفة المسيحية على ارساءها، أو كما وردت في الخطاب الديكارتي، فقد حان الوقت لتقزيم هذه المركزية وجعل كل من ثنائية الإنسان والطبيعة في منزلة واحدة، كما تشكّل هذه الرؤية التعقيدية بمثابة ثورة على التفكير الثنائي الذي لا يرى في البيئة سوى مجال للاستثمار، فهو ينظر إليها نظرة دونية في مقابل الأنا المتعالية، لكن الوعي الايكولوجي يدعو لضرورة بناء علاقة وفاق مع الطبيعة طالما أن العلاقة بيننا وبين الطبيعة قائمة على التبادل وعلى وحدة المصير.

إنّ التهديد العالمي الذي يلوح في الأفق، ينبغي أن يدفعنا إلى التفكير من الناحية الكوكبية ليس فقط فيما يتعلّق بالشرور التي تهدّدنا، ولكن أيضا بالتفكير في الكنوز البيئية والبيولوجية والثقافية، فغابات الأمازون مثلا هي كنز بيولوجي للبشرية يجب الحفاظ عليه، كما ينبغي الحفاظ على التنوع الحيواني والنباتي وعلى التنوع الثقافي، وهو ثمرة تجارب آلاف السنين والتي لا يمكن فصلها عن التنّوع البيئي كعامل مهم في البناء الثقافي كما ذكرنا سابقا، ويقودنا الوعي الايكولوجي إلى عدم تجريد أي شيء من السياق العالمي الكوكبي[3].

3. الوعي المدني الأرضي:

أي الوعي بأنّنا مواطنو الأرض–الوطن، ويرى **موران** بأنّ مفهوم المواطنة الأرضية كفيل بتحقيق المساواة بين جميع الأوطان والشعوب، وفي هذا الإطار ينبغي للدول أن تلعب دورًا حاسمًا شريطة التخلي عن فكرة المركزية والسيادة المطلقة على المشاكل الأساسية المتعلقة

[1] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 70.

[2] Edgar morin : la méthode 2 (la vie de la vie), p118.

[3] Edgar morin : Introduction a une politique de l'homme, p 103.

بالمنفعة العامة، بل ينبغي أن يكون هناك تضامنًا وتعاونًا متبادلاً بين جميع الدول، وعلى التربية أن تتضمن في هذه الحالة أخلاقًا متعلقة بالفهم الكوكبي[1].

4. الوعي الحواري:

يرتبط هذا الوعي بأحد مبادئ الفكر المركب وهو مبدأ الحوارية الذي ينبغي على التربية ترسيخه، لأنه يعمل على تعزيز الوعي بالتعايش بين الاختلافات، أي الوعي بالحق في الاختلاف واحترامه، كما يسمح التفكير وفق هذا المبدأ بالنقد الذاتي والانفتاح على الآخرين من خلال اتيقا الفهم[2].

هـ. عولمة الفهم وأخلاقيات الجنس البشري:

1. ايتيقا الفهم في مواجهة اللافهم:

يعيش عالمنا المعاصر في ظل العولمة مفارقة عجيبة، فهو من جهة يشهد تطورا هائلا في ميدان تكنولوجيات الاتصال الحديثة، والتي يمكن للإنسان بفضلها من أن ينفتح على العالم بمختلف شعوبه وثقافاته بفعل اختصارها للبعد الزماني والمكاني، لكن الواقع يشير عكس ذلك، اذ تحيل الصراعات والحروب التي يشهدها المجتمع المعاصر الى عدم فاعلية العولمة في تحقيق التفاهم بين الأفراد ودعم خاصية الانفتاح والتواصل البشري، انما أصبح اللاتفاهم الطابع السائد على العلاقات الإنسانية على حساب الفهم.

إنّ التقنيات الحديثة على حد تعبير **موران** لا تحمل في ذاتها خاصية الفهم، على اعتبار أن هذا الأخير يعتبر خاصية إنسانية بعيدة عن مختلف التقنيات الحديثة، كما أنّه يتطلب أخلاقيات إنسانية حاملة لمشاعر المحبة والاحترام والتي لا يمكن رقمنتها في ظل العالم الرقمي المسيطر على الإنسانية. كما قام **موران** هنا بالوقوف عند الفرق الجوهري بين الفهم العقلي أو الموضوعي الذي يتطلّب التفسير والفهم الإنساني البينذاتي، فأن نفسّر يعني أن نتعامل مع الفرد أو المجموعة باعتبارهم موضوعًا، ونطبّق عليهم كل الوسائل الموضوعية للمعرفة، لكنّه في كل الحالات لا يكفي للفهم الإنساني، بينما الفهم يشتمل على التماثل والإسقاط

[1] إدغار موران: تربية المستقبل، ص ص 70-72.

[2] المصدر نفسه، ص 70.

بين ذات وذات. ويضرب هنا **موران** حالة بكاء طفل أو أي شخص، ففهمه لا يكون عبر قياس درجة ملوحة دموعه، بل باستعادة ما تمّ عيشه من شجون في الطفولة والإحساس بالتطابق معه[1]. وهذا يعني أن المشاعر الإنسانية لا يمكن إخضاعها للدراسات العلمية القائمة على التجريب والتفسير، أو إخضاعها للقياس الكمي، إنّما هي عبارة عن تجارب شعورية كيفية يمكن تحليلها وفهمها من خلال العديد من التقنيات كالإسقاط من أجل تحقيق الفهم الجيّد.

حدّد **موران** العديد من العوامل التي تقف عائقا دون تحقيق الفهم بين الأفراد، وقد قسّمها إلى عوائق خارجية وأخرى داخلية، فأمّا الخارجية خاصة بالنوع الأول من الفهم، وهو الفهم العقلي الموضوعي، وهي تشمل العوائق المتعارف عليها من عدم فهم كلام الغير وأفكاره ورؤيته للعالم، ومن بينها الضجيج الذي يشوّش على نقل الخبر[2]، وقد اهتمت نظرية الاعلام التي كان لها تأثير كبير على فلسفة **موران** بهذا المشكل الذي يشكّل عائقًا تجاه عملية الفهم بين الأفراد. إضافة إلى الضجيج هناك أيضا تعدد معاني مفهوم ما، أي نسبية المفاهيم واختلاف مدلولها من شخص لآخر أو من مجتمع لآخر، كما يؤدي الجهل بطقوس وتقاليد الغير إلى سوء الفهم الأمر الذي يتطلّب ضرورة الانفتاح على الأمم والشعوب على اختلافها بدل التهجم على الآخر والنظر اليه نظرة دونية[3].

أما بالنسبة لعوائق الفهم الخارجية فقد حدّدها فيما يلي:

1.1: التمركز حول الذات:

عمل **موران** على ابراز خطورة نزعة **التمركز حول الذات l'égocentrisme** على العلاقات بين الأفراد والشعوب، وتعتبر النزاعات الفردية ومختلف أشكال العنف والكراهية خير مؤشّر على ذلك، اذ " تؤدي نزعة التمركز حول الذات إلى الكذب على الذات، وبالتالي إلى خداعها، وهذا شيء ناجم عن اللجوء إلى التبرير الذاتي وإلى تزكية الذات، والميل نحو جعل الغير مصدر كل الشرور، سواء كان هذا الغير عبارة عن غريب أو قريب لنا"[4]، وعليه فإنّ

---

[1] إدغار موران: تعليم الحياة، ص 69.

[2] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 89.

[3] المصدر نفسه، ص89.

[4] المصدر نفسه، ص 90.

العمى المرتبط بعدم ادراك عيوب الأنا، يؤدي إلى مبالغة الذات في نزعة الغطرسة والأنانية، والتي تمنع من الانفتاح على الآخر سواء كان قريبًا أو غريبًا، على اعتبار أن الآخر يعتبر مرآة لعيوبي وبالتالي الميل إلى كراهية الآخر وطمسه وعدم الاعتراف به.

وعلى المستوى العالمي، فإنّ كل ما يؤكد نفسه بطريقة متمركزة حول الذات فهو يضع نفسه مركز العالم، وبالتالي يقاوم فهم الآخر، (العرق، الأمة، الذين، العصابة والفرد)، الأمر الذي ينتج عنه الحلقة التالية[1]:

نزعة التمركز حول الذات ← التبرير الذاتي ← خداع النفس

إذن ينتج عن نزعة التمركز حول الذات طمس الآخر وتهميشه واعتباره مصدرا لكل الشرور، لكن المشكل الأساسي لا يرتبط بخداع النفس فحسب، إنّما بعدم فهم الذات لذاتها وبالتالي عدم فهم الآخر، ومن وجهة نظري فإنّ الأزمة التي خلّفتها الحداثة الغربية خلقت نوع من اللا استقرار في علاقة الإنسان بذاته وبالآخرين، فالإنسان المعاصر في خضم الأزمة أصبح يعيش حالة قلق آني ومستقبلي بخصوص وضعيته في الحياة والى أي مستقبل يتجه، وبالتالي فإنّ حالة اللا استقرار أثرت لا محالة على علاقة الإنسان بذاته وبالتالي على علاقته بالآخرين، فمن لم يستطع فهم ذاته كيف يستطيع فهم الآخر وعيوبه؟

2.1: نزعة التمركز حول العرق ونزعة التمركز حول المجتمع:

تودي كل من **نزعة التمركز حول العرق وحول المجتمع Ethnocentrisme et sociocentrisme** إلى مختلف أشكال الكراهية تجاه الأجانب وإلى بروز أكبر للنزعة العنصرية، إلى درجة يتم فيها نزع صفة الإنسان عن الأجنبي[2]، لكنّه من المؤسف أن هذه الممارسات العنصرية والمجسّدة لخطاب الكراهية قد تمادت بشكل كبير في عصرنا الرّاهن، فما يحدث في غزة تجسيد للوحشية على أرضهم الوطن، اذ قام الاحتلال الإسرائيلي بانتزاع صفة الإنسانية عن كل فرد، وارتكابهم لجرائم بشعة في حق الإنسانية بإبادة الآلاف من الأبرياء

[1] Edgar morin : la méthode 6 : l'éthique, p 134.

[2] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 91.

المدافعين عن أرضهم. وقد سبق **لموران** أن استنكر لجرائم اليهود في فلسطين "اليهود الذين أُذلّوا واحتُقروا واضطُهدوا يذلون ويحتقرون ويضطهدون الفلسطينيين. اليهود الذين كانوا ضحايا نظام لا يرحم. اليهود الذين هم ضحايا اللا إنسانية يُظهرون لا إنسانية مريعة"[1].

3.1: الفكر الاختزالي التبسيطي:

ترتبط نزعات التمركز الثلاث في أساسها **بالفكر الاختزالي** **L'esprit réducteur** الذي سيطر على بنية الفكر الغربي كأحد مخلّفات الحداثة، ويبرز ذلك من خلال تنصيب الإنسان الغربي نفسه على أنّه الأفضل، ومركزًا للعالم وسيدًا عليه، مع اختزال باقي الشعوب في خاصية الأسوأ. يترتب عن الفكر الاختزالي التبسيطي مشكل عدم الفهم، فهو يجهل بالطابع المركب لكل موجود وللإنسان بشكل خاص، إنّه يؤدي إلى " اختزال شخصية متعددة بطبيعتها في أحد خاصياتها، فإذا كانت هذه الخاصية إيجابية، فمعنى ذلك أنّه سيتم تجاهل الخاصيات السلبية لهذه الشخصية، وإذا كانت سلبية، فمعنى هذا أنّه سيتم تجاهل خصائصها الإيجابية. وفي كلتا الحالتين نحن أمام عدم الفهم"[2].

إنّ التفكير الاختزالي من وجهة نظر **موران** مساوئه تكمن في الأخلاق أكثر منها في العلم، كونه يولّد عجزًا عن فهم الآخر، كما يولّد تفكير أحادي البعد، فمثلا يتم الحُكم على شخص ارتكب خطأ على أنّه مذنب مع تجاوز جميع سماته الإيجابية مقابل ذلك، ومردُّ ذلك لعدم الفهم المبتذل، كما يؤدي كذلك إلى تحول الخلافات الأيديولوجية والسياسية إلى كراهية وازدراء للآخرين، من خلال التقليل من شأن الشخص وتعريفه بأفكاره التي يكمن تحويلها الى انتقام[3]، ويقصد **موران** من خلال هذا الطرح أن الفكر الاختزالي يشكّل خطورة أكبر عندما يتغلغل داخل العلاقات الإنسانية فيقف عائقا تجاه تحسينها، فاختزال كل الجوانب الإيجابية لشخص ما في خاصية سلبية يولّد لنا جماعات تسير عكس الفعل الإيجابي داخل المجتمع.

ولتوضيح هذا الطرح أكثر يمكن لنا استحضار فلسفة الاعتراف للفيلسوف **أكسل هونيث** **Axel Honneth (1949)** الذي حاول تفسير العلاقات الإنسانية على أنّها علاقات قائمة

---

[1] إدغار موران: المنهج، ج3: معرفة المعرفة، ص 14.

[2] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 92.

[3] Edgar morin : la méthode 6 : l'éthique, p 127.

على الصراع من أجل الاعتراف، فعندما يشعر الإنسان بأنّ حقوقه مهضومة داخل المجتمع وأنّه غير معترف به يجعله في حالة طرد وتهميش وإهانة، الأمر الذي يؤثر على شخصية الفرد ونفسيته ويدفعه إلى الانخراط في جماعات تدخل في صراع اجتماعي من أجل الاعتراف ذلك أنّ انعدام الاعتراف الاجتماعي يحرم الفرد أيضا من أن يحترم ذاته، فتجربة الاضطهاد القانوني قد تُوصل الفرد إلى الشعور بالخجل الاجتماعي، الذي ما أمكن التحرر منه إلا بالتمرد الاجتماعي وبالمقاومة[1].

وعليه يوّلد الفكر الاختزالي التبسيطي العمى المعرفي وسوء الفهم للآخر، الأمر الذي يقف عائقًا تجاه تحسين العلاقات بين الأفراد، الشعوب والأمم، لذلك فإنّ حاجاتنا اليوم تكمن في وضع سبل عقلية وأخلاقية من أجل تنمية الفهم العقلي والإنساني، وقد جعل **موران** هذه المهمة للتربية كذلك، وهي مهمة إصلاح العقليات وتعليم الفهم الإنساني.

2. ضرورة تعليم الفهم كرهان للعيش المشترك: نحو أخلاقيات للجنس البشري

يعتبر الفهم وسيلة وغاية التواصل البشري، فلا يمكن أن يكون هناك تقدم في مجال العلاقات بين الأفراد والأمم والثقافات، بدون فهم متبادل. وعليه يحتل الفهم مكانة ضرورية ومهمة اذ يحتاج الكوكب ككل إلى فهم متبادل في كل الاتجاهات، لكن من المؤسف أنّ نظامنا التعليمي يشهد غياب تام لتدريس الفهم، الأمر الذي يتطلب من تربية المستقبل إصلاح العقليات، ما يستلزم بطريقة متناظرة إصلاح التربية والتعليم، فالفهم أمر حيوي مستقبلا من أجل القضاء على همجية العلاقات الإنسانية المرتبطة بسوء الفهم[2].

ومن أجل الفهم الجيّد دعا **موران** إلى ضرورة العمل على الذات من خلال الفحص الذاتي القائم على الاستبطان، فإدراك أوجه القصور العمياء التي تنطوي عليها الذات هو السبيل من أجل فهم نواقص الغير وأخطائهم، فالأخلاق في حد ذاتها تتطلب ألاّ نؤمن بمركزية ذواتنا، وألاّ ننصب أنفسنا كحكّام على كل شيء، إنّما ينبغي أن يأخذ الحُكم الأخلاقي على الآخرين الخطأ والوهم بعين الاعتبار، وقد تطرّق **موران** فيما سبق إلى مشكل الخطأ والوهم

---

[1] أكسل هونيث، الصراع من أجل الاعتراف (القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية)، ترجمة: جورج كتّورة، (ط1)، المكتبة الشرقية، بيروت، 2015، ص 221.

[2] إدغار موران: لنستيقظ، تر: منتصر الحملي (د.ط)، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية، 2022، ص ص 94، 95.

الذي يهدّد كل معرفة ويضلّل نظرتنا إلى الآخر، بينما يسمح النقد الذاتي بتجاوز الأوهام والأحكام القطعية التي تعيق السير الحسن للعلاقات بين الأفراد[1].

ولتجاوز المركزية الإنسانية وانغلاق الذات على ذاتها، حدّد لنا **موران** مفهوما للآخر والذي من شأنه أن يجعلنا منفتحين على الآخر ويمكنّنا من فهمه، إذ ينبغي أن ننظر إليه على أنّه " النظير والمختلف في الوقت نفسه، نظير بسماته البشرية أو الثقافية المشتركة، ومختلف بتميّزه الفردي واختلافه العرقي، فالآخر يحمل في دواخله الغرابة والتماثل، وبصفته ذاتًا يتيح لنا أن نفهمه في اختلافه وتماثله، إن انغلاق الذات على نفسها تجعل الغير غريب عنّا، أما الانفتاح فيجعله أخًا لنا، فالذات بطبيعتها منغلقة ومنفتحة"[2]، وهنا يدعو إلى ضرورة التعاطف مع الغير كقيمة أخلاقية، ففي إطار علاقتنا بالغير لا ينبغي أن ننظر إليه على أنّه موضوع فحسب، بل أن ندركه كذات أخرى نتطابق معها وتتطابق معنا، وأن ننظر إلى الآخر كما ننظر إلى أنفسنا، أي باعتباره أنا أخرى، كما أنّنا من خلال الآخر نتمكن من معرفة أنفسنا، فكل أنا تحتاج إلى علاقة حميمة تقوم على الاعتراف المتبادل بتمام إنسانية الآخر[3]، فالآخر ضرورة داخلية وخارجية، لذا ينبغي فهمه والانفتاح عليه وتأصيل قيم التسامح والحب اتجاهه.

وفي سياق التنبيه على خطورة الرؤية الاختزالية أكّد على ضرورة الوعي بالطابع المركّب للإنسان، هذه الفكرة مفادها أن الإنسان كائن شديد التعقيد، أحادي ومتعدد، فهو ليس جيدًا ولا سيئًا، إنّما لديه جميع الإمكانيات بداخله، اذ يوجد في كل شخص الأسوأ والأفضل، ويمكنه التعبير عن نفسه وفقًا للظروف التي يجد نفسه فيها[4]، وهذا الطرح مفاده أنّ الإنسان عبارة عن مخلوق معقّد كونه يضم العديد من الصفات المتناقضة داخله، ويعبّر عنها حسب الظروف الخارجية المحيطة به، فالإنسان في حالة تعرّضه للظلم على سبيل المثال، لا ننتظر منه أن يكون في هذه الحالة كائنا طيبًا متسامحًا، إنّما سلوكاته الصادرة عنه تكون مرتبطة بطبيعة

---

[1] Edgar morin : mes démons, éditions stoock, paris, 1994, pp97, 100.

[2] إدغار موران: النهج: إنسانية البشرية، ص93.

[3] Edgar morin : leçons d’un siécle de vie, p42.

[4] Edgar morin : penser global, p33.

الظروف التي يجد نفسه فيها فيكون طيبا تارة وسيئا تارة أخرى لذلك فإنّنا عندما ندرك التعقيد البشري يتيسّر علينا فهم الآخر على نحو جيّد.

ومن أجل اكتساب تصوّر معقد ينبغي أن تتوفر داخل كل ذات رؤية أكثر إنسانية للأشياء والأفراد، أي وجود إمكانية الفهم التي نفتقر إليها عادة لأنّنا نميل إلى تبرير الذات ونقل الشر والخطأ للآخرين، وبالمقابل فان اكتساب رؤية أكثر إنسانية هو أن يكون لدينا تصوّر معقد، يعني بشكل ارتجاعي أو ما يطلق عليه **موران** بالتغذية المرتدة[1]، لأنّ هذا يعلّمنا أن نرى التعدد والتنوّع في الوحدة الفردية، وأنّ الفرد لا يمكن أن ينظر إليه في أسوأ حالاته إذا لم نعلم البشر ما هم عليه[2].

يمكّننا الوعي المركب من تجاوز الرؤية الاختزالية أحادية البعد، والتي من شأنها ان تتجاوز كل الصفات الإيجابية والمتناقضة التي يتميّز بها كل فرد، وتختزل شخص معين في صفة سلبية واحدة بمجرد أنّه أخطأ ولو لمرة واحدة. كما شهد التاريخ البشري قرونا من الهمجية التي تتجاهل إنسانية الآخر، وهذه الهمجية لم تجد ملاذها بين الأمم والشعوب فحسب، إنّما داخل علاقات الصداقة والأسرة حينما يحضر اللا فهم واللامبالاة والكراهية، لذلك ينبغي فهم الآخر والانفتاح على أبعاده المتعددة من أجل تجاوز أزمة الإنسانية والسير نحو أنسنة العلاقات الإنسانية.

إنّ الإنسان بوصفه هوية مركبة: فرد/ مجتمع/ نوع، ومن أجل ايتيقا مركبة للجنس البشري فإنّه يستحيل عزل وفصل مصيرنا الفردي عن مصيرنا الاجتماعي، فمصيرنا الكوكبي، لذلك ينبغي أن تكون الذات منبعا للأخلاق، وأن تمتد الأخلاق الذاتية من خلال الأخلاق الاجتماعية إلى الأخلاق البشرية، أي أن تتجه الأخلاق نحو الانفتاح والاندماج في مجتمع عالمي[3]، ففكرة الأخلاقيات الكونية على الرغم من أنّها كانت تبدو فكرة مجرّدة، إلاّ أنها أصبحت عملية خصوصًا وأنّنا نعيش في عصر العولمة، وأصبحت أكثر ضرورة في ظل المصير

---

[1] **التغذية المرتدة:** عودة التأثير على الظروف التي أدت الى ذلك، ويمكن تصورها كذلك من خلال مبدأ السببية الدائرية.

-Edgar morin : pour sortir du XX^{e} siécle, edition du seuil, paris, 1984, p 161.

[2] Edgar morin : penser global, p34.

[3] Robin fortin : Edgar morin crisologue, p137.

البشري المشترك، الذي يتطلّب ضرورة أن يعمل كل فرد لصالح البشرية جمعاء بوصفه مواطنًا من مواطني الأرض الوطن، خصوصًا وأننا نعيش نفس المصير الكوكبي، فالمستقبل أصبح مجهولا بفعل التقنيات التي جعلت العالم ينفتح على التطورات اللامتناهية من ناحية وعلى الأزمات من ناحية أخرى.

2. مشروع السياسة الحضارية والعودة إلى الحياة الأخلاقية والإنسانية:

اهتمّ **إدغار موران** بمسألة الحضارة في بعدها الكوكبي بشكل عام، وبالحضارة الغربية بشكل خاص، مقترحا مشروع **السياسة الحضارية** **la politique de civilisation** كمشروع إصلاحي يعمل على إعادة احياء الجانب الأخلاقي والإنساني، اقترح هذا المشروع بعد أن لاحظ الأوضاع المزرية والأزمة العميقة التي تتخلّل الحضارة الغربية، وهو لا يدعو من خلال هذا المشروع إلى إعادة بناء سياسة جديدة أو أخلاقيات جديدة، إنّما يدعو إلى ضرورة مراجعة المسارات التي بترت الجانب الأخلاقي والإنساني عن الفعل السياسي، وبالتالي فهو يدعو لإعادة الوصل بين السياسة والأخلاق، من أجل النهوض بحضارة الإنسان والارتقاء بها نحو حضارة كونية من خلال تطوير آثارها الإيجابية مع تهذيب سلبياتها مقابل ذلك، ومن أجل فهم هذا المشروع ينبغي علينا أولا ضبط تصور **موران** لمسألة السياسة الحضارية، مع تحديد أهم المبادئ والشروط التي تقوم عليها.

1.2: السياسة الحضارية لإدغار موران كحل لأزمة الحضارة:

عمل **ادغار موران** على الكشف عن شرور الحضارة الغربية وجوانبها المتوحشة والناتجة عن ارث الحداثة الغربية، من خلال تشخيص الحالة التي تعيشها الإنسانية المعاصرة، والتي تتميز بخصائص إيجابية وسلبية على حد سواء بطريقة تكاملية وعدائية، ومع ذلك فقد كانت السيطرة للجانب السلبي من منجزات الحضارة الذي شهد نموًا متسارعًا، أي أنّ الشرور التي تعاني منها حضارتنا هي تلك التي كشفت بشكل فعّال عن الوجه الآخر والسلبي للفردانية، والتقنية والرأسمالية والتنمية والرفاهية[1].

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, pp 65, 66.

وعليه فإنّ المشكل الذي تعاني منه الحضارة يتسم بأنه ينطوي على تعقيد شديد، أي أنّه حامل لسمات إيجابية وسلبية، وفي هذه الحالة لا يمكن التنبؤ بالسمة التي ستصبح مهيمنة، فهذا التقدم الحاصل على مستوى التقنية العلمية يجعل من المستقبل مجهولاً ومنفتحًا على الكثير من التساؤلات حول مصير البشرية. كما يشير هنا إلى أن المستقبل يحمل شرورًا لا يمكن كبح جماحها، والتي تمظهرت في تنامي مظاهر الفردانية ما أدّى إلى تعزيز مظاهر التمركز حول الذات، وبالتالي اضعاف مظاهر التضامن التقليدية، كما لازم عملية التنمية الاقتصادية تنامي الاحتياجات المادية دون انقطاع على حساب الجانب الإنساني.

إذن يمكن اعتبار الرهان الذي خسره الإنسان الغربي في عملية البناء الحضاري يكمُن في انقلاب الغايات المنشودة بسبب التهميش القيمي واقصاء الجانب الأخلاقي الإنساني، وبالتالي بناء حضارة متطورة لكنها ولّدت في الآن عينه العديد من الأمراض التي أصبحت تتخبط فيها الإنسانية المعاصرة، وهذه الأمراض صاغها **موران** في كتابه **نحو سياسة حضارية** وتتمثل بالدرجة الأولى في قلق العيش الرغيد، فهذا " النجاح الاقتصادي الهائل كان بمقابل ثمن انساني باهض"[1]، وهذا يعني أن كل ما خسره الإنسان المعاصر في خضم سباقه الاقتصادي المجنون وانبهاره بالتقنية وتماهيه معها أهم بكثير من كل ما تم كسبه بفضل التطور التقني والاقتصادي، على اعتبار أنّ ذلك النمو ترتب عنه تخلف ثقافي وسيكولوجي وعاطفي، فأصبح الإنسان المعاصر في ظل هذه الأوضاع كائن مريض وغير واعي باحتياجاته أو حتى بذاته وبعلاقاته الإنسانية.

كما يعاني الإنسان المعاصر في هذه الحضارة من صعوبة الإحساس بالوعي، وهذا مرتبط كما ذكرنا سابقا بالعلم الغربي الذي اعتمد أساسا على مبدأ الفصل الذي شمل كل شيء، بما في ذلك الفصل بين المعرفة وأحكام القيمة، وإعطاء الأولوية للأولى وتهميش الثانية، وهو الأمر الذي شمل السياسة كذلك، هذه الأخيرة التي تملّصت عن مبادئها وارتبطت بالاقتصاد ارتباطًا وثيقًا، وبالتالي أصبح كل مشكل سياسي للحضارة ينحلُّ في تصور يختزل السياسة في الاقتصاد[2]. إنّ المنظور السياسي الذي ينحصر في أفق التطور الاقتصادي يجعل من الفكر

[1] إدغار موران: نحو سياسة حضارية، تر: أحمد العلمي، (ط1)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010، ص 19.
[2] المصدر نفسه، ص27.

السياسي عاجًزا عن الوعي بالطابع المعقد للظواهر وبالتفاعلات الارتجاعية القائمة بين الظواهر، بما في ذلك العلم والتقنية والتنمية ومختلف الأنظمة الاجتماعية ما يقف عائقًا دون عملية التشخيص الفاعلة من أجل تدارك الأوضاع مستقبلاً.

كما تشهد الحضارة المعاصرة مشكل الزمان، ففي إطار عملية التحديث المتسارعة التي تشمل كل شيء على حد تعبير الفيلسوف البولندي **زيغمونت باومان Zygmunt Bauman (1925-2017)** "فقد ألقي بنا جميعا في سباق نلهث فيه وراء كل جديد"[1] ومن خلال هذه العملية التي عملت على تمييع الحياة أصبح الإنسان المعاصر يعيش حالة من سيولة الخوف التي تعصف بكينونته، فتتولد لديه حالة من اللايقين والجهل بمعرفة ما سيحدث في المستقبل.

وعليه أصبحنا نعيش في مرحلة تشهد تسارع السيرورات وهذه السرعة الكبيرة للتطور تساهم في إعاقة وعينا بالواقع، الأمر الذي يولّد بدوره عجزا عن التفكير في المستقبل وتشتّتًا لا يمكن بمقتضاه أن ندرك أو نحدد الوجهة التي نسير نحوها[2]، لكن من المؤسف أنّ جميع المؤشرات تنبؤ بأننا نقف على حافة الهاوية بلغة **إدغار موران**، الأمر الذي دفع به إلى دقّ ناقوس الخطر من أجل معالجة أمراض الحضارة مع تأكيده على ضرورة تغيير السبيل والشروع في التنظير لسياسة بديلة قائمة على إعادة احياء الجانب الأخلاقي والإنساني الذي عملت الحضارة المادية على اقصاءه والنظر إليه على أنّه مجرد عائق تُجاه التقدم الحضاري.

إذن من أجل تجاوز هذه الوضعية يراهن **موران** على مشرع السياسة الحضارية التي ينبغي أن تستند في أساسها على المعرفة المعقّدة على خلاف السياسة الكلاسيكية، ويعتبر أنّ السياسة هي الأكثر احتياجًا الى التعقيد، لأنّها تنتج أفكارًا مبسطة على نحو متزايد لمجتمعات متزايدة التعقيد، كما تنتج بشكل متزايد رؤى أحادية البعد لمجتمعات متعددة الأبعاد، وتنتج كذلك أيديولوجيات عقلانية لواقع متزايد الغموض، وأساطير غير واعية عن كونها أساطير كالأساطير التي آمن بها الفكر الحداثي الغربي، وفكر غير واعي بهشاشة الواقع وحركيته،

---

[1] زيغمونت باومان: الحداثة السائلة، تر: حجاج أبو جبر، (ط1)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016، ص 31.

[2] ادغار موران: نحو سياسة حضارية، ص 28.

وفي نفس الوقت تنتج واقعية غير واقعية تطمس الواقع وتحجبه[1]. لذلك يشدّد **موران** على ضرورة التحول مع بلورة وعي سياسي كوني قادر على التجاوب مع رهانات الحاضر الكوكبي، مع مراعاة الترابطات والغموض واللايقين واللامتوقع كملامح تميّز الحضارة المعاصرة، من أجل مجابهة المشكلات المحلية والكونية وفهم معضلات الكوكبة على اعتبار أن جميع المسائل تتخذ اليوم بعدًا عالميًا.

إنّ التساؤل حول ماهية آليات التغيير يطرح نفسه بشكل أساسي في خطاب **إدغار موران** ومن بين هذه الآليات نجد دعوته إلى ضرورة الإصلاح السياسي بعد أن قام بتشخيص التحديات التي تواجه الحضارة الغربية، كما لاحظ العجز السياسي عن احتواء هذه التحديات، فالعالم اليوم يعيش أزمة متعددة الأوجه، والبرامج السياسية الكلاسيكية لم تعد كافية لحل هذه الأزمة فأحداث القرن تسير على عجلة من السرعة.

وأمام هذا الوضع يشير إلى أن العالم أصبح يواجه معادلات يصعب حلّها، اذ أصبحت السياسة في المجتمع البرجوازي الحديث سياسة الإنسان، بمعنى أنّها تتعلّق بالحياة اليومية للإنسان ورفاهيته، لكن هذه السياسة هي أنثروبولوجية شكليا فقط لأنّها إذا أرادت ضمان الحياة اليومية وتنظيمها وحمايتها، فإنّها لا تدخل في محتوياتها، إنّما تقتصر على منحها الضمانات، بينما يعتبر **موران** أنّ الأنثربولوجيا الحقيقية هي التي ستُثير القلق ليس فقط بشأن مستويات المعيشة، ولكن أيضا بشأن فن العيش وعليه أصبح من الضروري على السياسة أن تعيد احياء الحياة اليومية للإنسان وتعمل على إصلاحها[2].

تهدف السياسة الحضارية كما يراها **موران** إلى بلورةُ سبل إصلاحية من أجل تجاوز أمراض الحضارة وتبعاتها المتعددة الأبعاد، ومن هنا تأتي الحاجة إلى سياسة حضارية من شأنها أن تعزّز الصفات المتأصلة في الديمقراطية، والاستقلالية الفردية والعيش الكريم، وتحّد من هذه الرذائل التي تزداد مع إطلاق العنان لقوى الربح واختفاء التضامن من تحت تأثير التجزئة المعممة والجوانب السلبية للإنجازات الحضارية[3]. أي أن تعمل السياسة الحضارية

---

[1] Edgar morin : pour sortir du XX[e] siécle, pp 158, 159.

[2] Edgar morin : Introduction a une politique de l'homme, p 88.

[3] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p 67.

على تطوير الصفات الإيجابية التي تتميز بها الحضارة الغربية مع ابعاد أسوأ ما فيها، ففكرة التقدم لم تعد مقنعة بالنظر إلى ما حفّ بها من قصور نظري، فالعالم الغربي لم يلتزم بما تعهّد به من تحقيق السعادة للجميع، بل على العكس من ذلك فإنّ السعادة المحددة بالجانب المادي ورغد العيش أنتج في النهاية حالة من قلق العيش لدى الإنسان المعاصر.

إنّ السياسة الحضارية من منظور **موران** عبارة عن ترياق لسموم الحضارة الغربية، فهي التي أخذت على عاتقتها مهمة القضاء على بربرية العلاقات الإنسانية، والمتمثلة في الاستغلال والفردانية والتعصّب واللاّتفاهم، وقد كرّست عملها لخدمة مشروع التضامن داخل المجتمع من أجل إخراجه من المأزق الحضاري المعاصر[1]، وقد سعى في تقديمه لمشروع السياسة الحضارية إلى إصلاحين:

أولا: ضرورة إصلاح الفكر من أجل إعادة تأسيس السياسة:

تتطلّب إعادة تأسيس السياسة أولاً إصلاح الفكر، فالعجز عن التفكير في المشكلات المحلية والكونية يرتبط بنمطين من أنماط الفكر المغلق، الأول هو الفكر التجزيئي الذي سيطر على بنية الفكر، هذا الأخير الذي يواصل البحث بطريقة قصيرة النظر في الفصل بين الثنائيات، ويواصل الاعتقاد بأنّ المخرج الاقتصادي يحلّ كل المشكلات، والثاني هو سيطرة الفكر المحلي المتعصّب للعرق أو الأمة، والذي يتجلى من خلال نزعة التمركز التي برزت مع الذات الغربية بشكل خاص، وهذا الفكر يؤدي إلى تفكيك النسيج المشترك للبشرية[2].

ومن خلال هذا الطرح يتضح لنا أن المشكلة الحاسمة التي أصبح يتّسم بها عصرنا هي مشكلة الحاجة إلى تفكير قادر على مواجهة التعقيد، من خلال فهم مختلف الروابط القائمة بين مختلف الظواهر، مع ادماج مختلف الثنائيات في منزلة واحدة، فهو يعتبر أنّ الحاضر الوحيد الذي يهيّئنا للمستقبل هو إصلاح المعرفة والتفكير نحو معارف مركبة وتفكير مركب، على اعتبار أن هذا الأخير يجعلنا نرتكب أخطاء أقل ممّا كان سائدًا مع المنطق الأرسطي، الذي يزعم بأنّه آلة تعصم الفكر من الوقوع في الزلل، كما يجعلنا التفكير المركب نحمل أقل

[1] إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ص 37.

[2] إدغار موران: مع ماركس وضد ماركس، ص 105، 106.

ما أمكن من الأوهام ومن التهور، إنّه التفكير الشامل العالمي[1]، وعليه فإنّ مهمة إصلاح التفكير مهمة ضرورية لكي لا نسقط ثانية في أخطاء الماضي، فمن الضروري أن نفكر في التعقيد وفي الحضارة المحلية والكونية، وأن نفكر في السياسة وفي أزمة الإنسان المعاصر.

ثانيا: إعادة التأسيس السياسي: الأنثرو-بوليتيك:

يدعو **موران** هنا إلى ضرورة إعادة ادراج الكائن الإنساني في المجال السياسي وجعله الغاية الأسمى للسياسة، أي أن تكون السياسة خادمة للإنسان ومهتمة بجميع شؤونه وقضاياه، وليست مجرّد وسيلة لتوجيه ودعم النمو الاقتصادي كما في المجتمعات ذات الأنظمة الليبيرالية، ويتعلّق الأمر باستعادة الفرد في كل تعقيده والذي لا يختزل في علاقات الإنسان، ولا في العلاقات الاقتصادية، ولكن الذي هو في الوقت نفسه كائن بيولوجي واجتماعي وميثولوجي[2]، أي أن تراعي مختلف الجوانب الإنسانية باعتبارها عنصر أساسي من الهوية البشرية، وأن تعمل على الاستثمار في هذه الجوانب خصوصًا الثقافية منها باعتبارها أهم عنصر في عملية البناء الحضاري.

يؤكُّد **موران** على ضرورة التحوّل السياسي خصوصًا بعد أن أثبتت السياسة الكلاسيكية عجزها عن مجابهة مشكلات الرّاهن، وقصورها عن تقديم استراتيجيات وآليات تغييرية لمعالجة الأزمات الحضارية، وهنا يستشهد بالاشتراكية التي انطلقت في سبيل التغيير من مبادئ أنثروبولوجية قائمة على رفض الاستغلال والاستعباد، فقد ناضلت منذ القرن التاسع عشر ضد همجيتي السيطرة والاستغلال بالطموح إلى أن تجعل من الأرض وطنًا كبيرًا للإنسان تتحقق فيه المساواة بين الجميع[3].

وعلى الرغم من الاعجاب الشديد **لموران بماركس** إلاّ أنه قام بنقده عند إدراكه للطابع المعقد للإنسان الذي لا يمكن اختزاله في الجانب الاقتصادي فحسب، إنّما هناك جوانب أخرى ينبغي إعادة ادراجها في ماركسية **ماركس**، وهي تلعب دور هام في الواقع الإنساني، وهنا يبرز وجه الاختلاف بين دعوة **موران** و**ماركس** إلى التغيير، هذا الأخير الذي اعتمد على مبدأ الثورة

[1] Edgar morin : penser global, p41.

[2] إدغار موران: مع ماركس وضد ماركس، ص 109.

[3] المصدر نفسه، ص 118.

وما تحمله من معاني القطع والتغيّر الجذري، لكن التحوّل الذي يأمل إليه **موران** قائم على أسس أخلاقية إنسانية دون القطع مع جذور الماضي في طابع تركيبي حضاري.

إذن تبنى السياسة الإنسانية على إعادة التأسيس الأنثروبولوجي وعلى فكر كوكبي، كما ينبغي عليها أن تنطلق من تشخيص رباعي قائم على أننا نعيش في الآن نفسه في مغامرة مجهولة، فيما قبل تاريخ العقل الإنساني، في عصر الحديد الكوكبي، وفي الاحتضار الكوكبي[1]، ومن أجل النهوض بالفكر السياسي والتمكّن من تجاوز الأزمات الحضارية فهو يدعو إلى ضرورة الالتزام بشروط السياسة الحضارية.

2.2: متطلبات سياسة الحضارة:

يحدّد **إدغار موران** مجموعة من المتطلبات، وهي عبارة عن شروط تتحدّد بمقتضاها سياسة الحضارة، وهي كالتالي:

أولا: سياسة التضامن:

يعتبر **التضامن La Solidarité** من أهم المبادئ التي يقوم عليها مشروع السياسة الحضارية، وذلك لأنّه يرتبط بالأخلاق الإنسانية بالدرجة الأولى كأحد أهم الأسس التي أراد **موران** ترسيخها كضرورة حضارية. وهو يدعو إلى التضامن بعد تشخيصه لأمراض الحضارة الغربية المعولمة، والتي تتجلّى بشكل خاص في التفكّك والانقسام الذي أصبح يعيشه المجتمع العالمي، فالعولمة لم تفي بوعودها في توحيد الكوكب إنّما أصبحت الحروب والصراعات المقوضة لفكرة العيش المشترك أهم سمات الحضارة المعاصرة.

كما لاحظ **موران** أنّ الحضارة المادية قضت على إنسانية الإنسان، وهو يرشّح في هذه الحالة التضامن كواجب أخلاقي من شأنه أن يعيد احياء الجانب الإنساني في الإنسان، وهو يتقارب في هذا الطرح في فكرة الطبيعة الخيّرة التي تحدّث عنها **جان جاك روسو** في حالة الطبيعة، فكلاهما يرى بأن الحضارة المادية أفسدت طبيعة الإنسان، فقد ذهب **روسو** إلى اعتبار أنّ " التفاوت المتناهي في طراز الحياة، وفرط البطالة في أناس، وفرط العمل في

[1] إدغار موران: مع ماركس وضد ماركس، ص 116.

الآخرين، وسهولة تهييج شهواتنا وملاذنا، وما لا يحصى عدّه من الكروب والرزايا التي يشعر بها في جميع الأحوال، والتي تضعف بها النفوس ضعفا مستمرا، دلائل مشؤومة على أن أمراضنا من صنعنا الخاص"[1]، وعليه فإنّ الإنسان في الحالة الطبيعية كان يتمتع بكل حقوقه الطبيعية، ويعيش في وفاق مع الطبيعة والتي تمدّه بكل حاجياته المادية، بينما الحضارة المادية والمجتمع السياسي الفاسد والمبني على التفاوت والاستغلال والاستعباد أفسد طبيعة الإنسان. وبالفعل فان ما يشهده عالمنا المعاصر من حروب وجرائم بشعة في حق الإنسانية والتي يتم فيها يتم استغلال أحدث ما توصل اليه العلم في ارتباطه بالتقنية، خصوصا في ميدان الأسلحة النووية والصناعات الحربية، يعبر عن مدى بشاعة الحضارة التي تدّعي بانها تحمل أسمى القيم الثقافية والحضارية، ففي ظل هذه الأوضاع المأساوية يحرم الإنسان من أبسط حقوقه الطبيعية المتمثلة في حق الحياة وحق المأكل والمشرب، هذه الأوضاع المأساوية التي يباد فيها الشعب الفلسطيني دون أي رحمة إنسانية.

يدعو **موران** إلى سياسة التضامن كحاجة مُلحّة يأمل من خلالها إلى إعادة احياء الجانب الإنساني في الإنسان، وقدّمها كسياسة مناقضة للكراهية والتجزئة والتمييز العنصري الذي طغى على حضاراتنا المعاصرة، وقد أشاد في هذا الطرح بفكرة **روسو** التي تفترض بأنّ هناك إمكانات بشرية مكبوتة في الحضارات، ومقموعة في مجتمعاتنا، ما أدى بتحوّل الحضارات إلى شكل من أشكال الانحطاط والفساد[2].

كما أنّ تنامي مظاهر التجزئة والفردانية، إضافة إلى حالة الغزو العميق للتكنو_بيروقراطية في حياة المجتمع المدني، أدى إلى تفكيك التضامنات التقليدية، دون أن تحفّز على تشكيل أشكال أنواع جديدة من التضامن، وهكذا تفككت الأسرة الكبيرة لصالح نواة الزوجين اللذين لديهم طفل أو طفلين، وانهيار تضامن القرية أو الحي، وتراجعت بشكل كبير التضامنات الجهوية، فأغلب التضامنات تراجعت وأسندت لإدارات وطنية[3]، ويرى **موران** أن التضامن المجهول الهوية الذي تتحمّل دولة العناية أعباءه لم يعد كافيا، فهناك حاجة إلى

---

[1] جان جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة: عادل زعيتر، (د.ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص ص 36، 37.

[2] Edgar morin : mes philosophes, p70.

[3] Edgar morin : introduction a une politique de l'homme, p 121.

التضامن المعيش بين أفراد المجتمع، وهو يهدف من خلال هذا المسعى النبيل إلى إرادة تحرير القوى الغير مستعملة للإرادة الخيرة[1]، فكل كائن بشري من وجهة نظره يحمل برمجيتين، الأولى تتعلق بإثبات الذات، والثانية تتعلق بالنحن وهي التي تُدرج الأنا ضمن علاقة عاطفية أو اجتماعية داخل الأسرة أو المجتمع أو الوطن ككل، إلاّ أن الحضارة الغربية عملت على تحفيز وتطوير البرمجية الأولى وأهملت الثانية، لذلك ينبغي على السياسة الحضارية العمل على ايقاظ الإرادة الخيّرة وحب الغير في الإنسان من خلال تشجيع سلوكيات التضامن، هذه هي الغايات الأنثروبولوجية التي ينبغي على سياسة الحضارة تحفيزها[2].

لذلك جعل من المهمة الأشد إلحاحًا واستعجالاً في سياسة الإنسان هي تحقيق التضامن على كوكب الأرض، فنحن بحاجة إلى سياسة حضارية إنسانية تنطوي على أخلاقيات التضامن والأخوة، فلا سبيل أمامنا لانقاض الكوكب إلا بسياسة التضامن، فالبشرية جمعاء في ظل العصر الكوكبي أصبحت تشترك في نفس مصير الحياة والموت، لذلك يجب أن يقودنا الوعي بمصيرنا وفنائنا المشترك، ليس فقط كأفراد فانين وإنّما كأعضاء في نفس التاريخ ومن نفس الحضارة ومن نفس الأصول، إلى التضامن المتبادل والمساواة وتقديم مبادرات فعّالة للصالح العام[3].

اعتبر **موران** التضامن ضرورة حضارية، فلا يمكن لمجتمع أن يتقدم في التعقيد إلاّ إذا تقدّم بالتضامن، فالتعقيد المتزايد يحمل حريات متزايدة، ولا حرية بدون تضامن، وهو يرى بأنّ الحرية والمساواة تقع ضمن المهام السياسية، فالحرية والمساواة يمكن ضمانهما عن طريق الدساتير والمؤسسات، بينما الأخوّة لا يمكن بشكل أو بآخر تأسيسها أو اصدار مرسوم خاص بها، وهنا تقع صعوبة متناقضة: كيف يمكن لدولة أو حكومة أن تنشأ مالا يقع ضمن اختصاصها؟ [4]

---

[1] إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ص 41.

[2] إدغار موران: السبيل لاجل مستقبل البشرية، ص 91.

[3] Edgar morin : introduction a une politique de l'homme, p 119.

[4] Ibid, p 122.

يحلل **موران** المشكلة هنا على أنّها مرتبطة بطبيعة العمل السياسي التقليدي الذي يحدّد ببرنامج أو مرسوم، لذا ينبغي إصلاح السياسة وجعل مهامها أوسع، اذ ينبغي الوعي بمشكلة التضامن وجعلها مشكلة سياسية مركزية، مؤكدا على ضرورة جعل التضامن مشروع وزارة كبيرة وإقامة علاقة متعمقة بين السلطة السياسية والمجتمع المدني، من أجل دعم وتطوير أشكال التضامن البسيطة[1].

لسياسة الحضارة مهمّة عاجلة في تحقيق التضامن الكوكبي، لذلك يجب إنشاء هيئة عاجلة للأمم المتّحدة توفّر لديها أموال خاصة بالإنسانية المحرومة والبائسة والمريضة، ويفترض بها أن توفّر مكتب عالمي يقدّم الأدوية بالمجّان لعلاج السيدا والامراض المعدية، ومكتب عالمي للتغذية لأجل الفقراء والمتعرضين للمجاعات، ودعم المنظمات الغير حكوميّة، ويفترض بالأمم الغنيّة أن تبادر إلى هذه المهمّة المستعجلة لخدمة مشروع التضامن الكوكبي[2].

ثانيا: سياسة جودة الحياة:

يقترح **موران** سياسة **جودة الحياة La qualité de la vie** من الناحية الكيفية كرد فعل على الطابع المادي للحضارة المعاصرة، وتتمظهر هذه السياسة في العيش السعيد وليس العيش الرغيد الذي عندما يختزل في شروطه المادية ينتج القلق، واعتبر هذه المهمة من بين مهام السياسة الحضارية، فالإنسان من وجهة نظره ينبغي أن يحيا حياة شاعرية من شأنها أن تنتشله من حالة القلق والفراغ الروحي الذي تسببت فيه الحضارة المادية وتنتقل به إلى حياة جيدة وسوية يحقق فيها انسجاما في علاقته بذاته وبالغير[3].

وعليه فإنّه يهدف من خلال هذا المبدأ إلى القضاء على حالة التشيؤ والنفور التي تخلّلت العلاقات الإنسانية بسبب الحضارة المادية الصناعية التي جعلت من الحياة الإنسانية والاجتماعية آلة أوتوماتيكية، والتي تم تعزيزها أكثر مع التطورات التقنية التي أصبحت المحرّك الأساس لوجودنا المعاصر، خصوصا مع ظهور الذكاء الاصطناعي، فالاعتماد المفرط على التكنولوجيا يمكن أن يتسبب في استعباد الإنسان وانخفاض قيمة العلاقات الإنسانية وبالتالي

[1] Edgar morin : introduction a une politique de l’homme, p 123.

[2] إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية؟ ص ص78-79.

[3] إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ص44.

انخفاض في جودة الحياة لأن التقنية لا يمكن لها نقل المشاعر الملموسة التي تحدد طبيعة العلاقات بين البشر كتجربة وجودية حيّة، تميّزها المشاعر والأحاسيس والمشاركة الحياتية.

كما أنّ تحقيق جودة الحياة يكون من خلال التخلي عن الاعتقاد بأن هدف السياسة هو السعادة، فمن المعلوم أن السياسة لا تستطيع أن تخلق السعادة الفردية، لكن من واجبها اقصاء الأسباب العامة للمصائب كالحروب والمجاعة ومختلف المشاكل، لكن **موران** هنا يدعو السياسيين إلى ضرورة الالتفات إلى حياة الإنسان من أجل تحسينها من خلال تعزيز العيش الشعري والعمل على تخفيف القيود والعبوديات ومعارضة الغزو الرهيب للحياة النثرية والسماح للبشر بالتعبير عن قدراتهم الشعرية[1].

وعليه فإنّ تدهور نوعية الحياة ناتج عن الأسبقية المعطاة لما هو كمي في تنظيم وقيادة حياتنا ومجتمعاتنا، حيث يتعامل الحساب مع كل ما هو انساني بوصفه شيئًا قابلاً للقياس، ويتغافل عن كل ما هو فردي وعاطفي، فهو لا يرى سوى الناتج المحلي الإجمالي والإحصاءات والنمو الاقتصادي[2]، أي أنّ انخفاض جودة الحياة مرتبط بغزو الآلة لمختلف جوانب الحياة، لكن الإنسان بطبعه كائن معقد ومتعدد الأبعاد، فهو لا يحتاج إلى تلبية حاجاته البيولوجية فحسب، إنّما لديه حاجيات أخرى تتجاوز إرادة التصنيع، كحاجته للفن للتعبير عن انفعالاته ومشاعره، حاجاته الميثولوجية، حاجاته إلى الحب والصداقة والمشاركة وغيرها من الحاجات المتعددة التي تعبّر عن شاعرية الحياة، لذلك ينبغي على أي فن سياسي أن يأخذ في الاعتبار بالتعقيد والغموض البشري وعدم الاستقرار والتنوع، أي الوعي الكامل بالاحتياجات الشعرية للبشر.

ومن أجل تحسين جودة الحياة يدعو **موران** كذلك إلى ضرورة اتباع سياسة تنزع إلى مكافحة أشكال التبذير والاستهلاك المفرط، كما تعمل على الترويج النّافع للجودة على حساب الكمية، ويكون من خلال حث الناس على الوعي بأنّ الاستهلاك المفرط وخاصة ذو المواصفات الوهمية تترتّب عنه احباطات نفسية وأخلاقية، وعلى سياسة الحضارة أن تعمل على ضبط وفرض مواصفات تحدد خصائص ومعايير الجودة للمنتجات الاستهلاكية، مع خلق قوة سياسية

---

[1] Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie, p 69.

[2] Edgar morin : leçons d’un siécle de vie, p37.

لدى المستهلكين منظَّمة في شكل رابطات أو اتحادات ضد المنتجين والموزعين، كما لا يغفل **موران** بطبعه في هذا الطرح دور التربية في تخصيص دروس تتعلق بحضارتنا خصوصا في اتباع ثقافة استهلاكية قائمة على الجودة[1].

ثالثا: سياسة التجذّر أو العودة الى الأصل:

استندت الحضارة الغربية في بناء مشروعها التقدمي على فكرة الحرية والقطع مع جذور الماضي، على اعتبار أن هذه الأخيرة تورّث الجهل والتخلّف وتعيق الإنسان في سعيه نحو المعرفة والبناء الحضاري، لكن الأوضاع التي أصبح الإنسان المعاصر يعيشها تنبؤ بإفلاس الغرب وأنّه يقف على مشارف الهاوية إذا استمر في المُضيّ قدمًا على نفس المسار، فالحضارة الغربية المعولمة تصبو إلى محو الأصول من خلال طمسها للهويات الثقافية المعبّرة عن أصالة الشعوب وتميّزهم الحضاري.

ولتجاوز هذه الوضعية يراهن **موران** على سياسة **التجذّر Enracinement** أي العودة إلى أصولنا بالمحافظة على قيمنا في ظل الغزو الثقافي للعولمة، يقول: "إن التجانس والتنميط وتلاشي الهويات يميل إلى القضاء على التنوع الثقافي وإلى إتلاف الجذور(...) هناك حاجة لإعادة التأصيل، والرجوع إلى الجذور، وهي حاجة ينبغي استساغتها. والتأصل الماهوي هو التوجه العالمي المعمم للأزمة التي يعيشها العالم في نهاية هذه الألفية الثانية"[2]، ومن خلال هذا الطرح يتضّح لنا أن الماضي من وجهة نظره يعدّ من بين أهم المنطلقات في البناء الحضاري، وأنّه لا يتعارض مع المستقبل، إنّما هناك دائما حلقة مزدوجة ينبغي استساغتها بين الماضي والحاضر من أجل بناء المستقبل.

وفي هذا الطرح فهو يتقارب مع طروحات الفيلسوفة الفرنسية **سيمون فايل**[3] التي اعتبرت سياسة التجذر هي المخرج من الأوضاع المتأزمة التي تشهدها الحضارة الغربية، لذلك ينبغي

---

[1] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص ص 343، 344.

[2] إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ص48.

[3] **سيمون فايل** « **simon weil** »: فيلسوفة فرنسية تنحدر من أسرة برجوازية يهودية، اهتمت بفكر ماركس وبالمسائل الأخلاقية والقضايا الاجتماعية، يتجلى ذلك من خلال مقال **التأملات في أسباب الحرية والاضطهاد الاجتماعي**، على الرغم

على كل فرد أو جماعة أن تدافع على جذورها في ظل كل أشكال الغزو التي يمكن أن يتعرض لها الأفراد والشعوب، وقد خصّصت من أجل الدفاع عن هذه الأطروحة كتاب بعنوان **التجذّر**، تقول في هذا السياق: " فقدان الماضي، الجمعي أو الفردي، هو المأساة الإنسانية الكبيرة، ونحن قد رمينا ماضينا كطفل يمزّق وردة. انّ الشعوب لكي تتجنّب هذه الخسارة تقاومُ الغزو حتى آخر رمق"[1].

تنظر الفيلسوفة إلى التجذّر على أنّه فعل ضروري من أجل عملية البناء الحضاري، فهي تعتبر على غرار **موران** أن التنوع الثقافي من أهم الخصائص الحضارية، وهي تشير في هذا الكتاب إلى مخاطر العولمة والاقتلاع، وتؤكد على ضرورة الانفتاح الثقافي مع المحافظة على الأصول، معتبرة أنّ التأثيرات المتبادلة بين الأوساط المختلفة جدًا ليست أقل ضرورة من التجذر في المحيط الطبيعي، ولكن ينبغي على وسط محدد أن يتلقّى التأثير الخارجي ليس بوصفه اسهامًا بل بوصفه حافزا يجعل حياته الخاصة أغنى، لذلك ينبغي على كل فرد أو مجتمع ألاّ يتغذى بالإسهامات الخارجية الاّ بعد أن يهضمها، كما ينبغي على الأفراد أن يعملوا وفق الثقافة التي لا تتعارض والمجتمع الذي ينتمون اليه[2].

ترتكز سياسة التجذر عند **ادغار موران** على مفهوم **الأرض الوطن** والمتضمن الوعي بالهوية البشرية المشتركة وجذورنا الأرضية ومصيرنا المشترك، وهذا الوعي يتطلّب منا التآلف من أجل مواجهة التحديات المشتركة المترتبة عن الحضارة الغربية، اذ يعتبر أنّ الوعي بجذورنا الأرضية ومصيرنا الكوكبي هو شرط ضروري لتحقيق الإنسانية وبناء حضارة الأرض[3]، فالقيم التي حملتها العولمة هي قيم مزيفة ومناقضة للمبادئ الأصلية للإنسان، إنّ العولمة أنتجت لنا

من أصولها اليهودية كانت تنفر نفورا شديدا من اليهودية وتحلم بديانة أرحب وأشمل تدمج بها كل التقاليد الدينية للإنسانية، وفي المقام الأول التراث اليوناني.

- جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص ص 736، 737.

[1] سيمون فايل: التجذّر (تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني)، ترجمة: محمد علي عبد الجليل، (ط1)، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، 2010، ص 107.

[2] المرجع نفسه، ص 51.

[3] إدغار موران، آن بريجيت كيرن: الأرض الوطن، ص 129.

الإنسان المستهلك، والمغترب والمستعبد وغيرها من الصفات التي تجرّد الإنسان من طبيعته الأصلية.

لذلك شدّد **موران** على ضرورة العودة إلى الأصل من أجل إعادة توليد جميع مميزات الإنسان وسماته المعقدة، مؤكدا على ضرورة العودة إلى مصطلح الإنسان المنتج الذي استعاره من **ماركس** من أجل عملية البناء الحضاري، لكن كان تصور **ماركس** الأنثروبولوجي ذا بعد واحد، وهذا ما رفضه **موران**، فهو لم يعر لا الخيال ولا الأسطورة أي اهتمام، ولم ينظر إليهما كجزء من الواقع الإنساني العميق. وكان الكائن البشري إنسانًا صانعا بدون سريرة وبدون تعقيدات أي أن إنسان **ماركس** المنتج كان مجردا من الذاتية، الحب والجنون أو بالأحرى من الحياة الشاعرية[1].

بينما يدعو **موران** من أجل بناء حضارة إنسانية إلى رد الاعتبار لإنسانية الإنسان من خلال إعادة احياء فكرة الإنسان وما يرتبط بها من دلالات النزعة الإنسانية التي تم تجاهلها من قبل الحضارة الغربية المادية. إنّ فكرة التجذر أو العودة إلى الطبيعة تم احياها في خضم الضياع الإنساني في هذه الحضارة الصناعية التي فقدت الإحساس بجمال العالم، فهي تعبر عن احتياجات الكثير من الأفراد الذين يشعرون بالقلق والقمع في عالم مصطنع ومزيف.

إنّ التطورات المتعددة التي توصّل إليها العلم تعمّق بدورها الوعي بالهوية البشرية المشتركة وبمصيرنا المشترك، فالغزو الفضائي وحده يمنح للإنسان شعورًا بالغربة إزاء كواكب أخرى غامضة، ففوقه يتشارك المرء في مصير أحادي وفي أزمات أحاديّة، وبهذا تصبح الأرض وطنًا للجميع[2]. لذا يدعو **موران** إلى ضرورة اتحاد وتآلف الإنسانية مع الحفاظ على وحدتها وتنوعها الثقافي من أجل توليد مسار حضاري جديد قائم على الاستفادة من تجارب الماضي وإحيائها من خلال إعادة دمجها مع مستجدات الحاضر قصد الرهان على مستقبل أفضل.

---

[1] ادغار موران: مع ماركس وضد ماركس، ص 86.

[2] علاء طاهر: نهايات الفضاء الفلسفي (الفلسفة الغربية بين اللحظة الآنية والمستقبل)، (د.ط)، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص30.

3. الديمقراطية من منظور جديد:

تعتبر الديمقراطية من أهم القضايا الاجتماعية والسياسية التي نالت اهتمام الفلاسفة والفكرين ورجال السياسة عبر تاريخ الفكر الإنساني، وتعود في ظهورها إلى بلاد اليونان القديمة لتعبّر عن نظام الحكم الذي ساد أثينا والذي تميز بدعمه لحرية التعبير عن الرأي، وقد لقيت الديمقراطية قبولاً واسعًا من قبل المواطنين عبر العصور على اعتبار أنّها النظام الوحيد الذي أنار درب الشعوب وخلّصهم من ظلمات الأنظمة الشمولية التي عاني فيها الأفراد ويلات الظلم والاستبداد والقهر، فالنظام الديمقراطي وحده الكفيل بوضع الشعب موضع السيادة ومصدرا للسلطة، وفي هذه الحالة تصبح الديمقراطية وسيلة يتمكن الأفراد بمقتضاها من طرح مطالبهم وطموحاتهم وآمالهم المستقبلية، وصنع قرارات تتوافق ومصالح الشعب خصوصا في ظل المستجدات التي يشهدها المجتمع الرّاهن بشكل كبير، والتي من شأنها أن تطرح قضايا مشتركة تخصّ مستقبل الجميع.

1.3: الفهم البسيط للديمقراطية:

قبل التطرّق للتصوّر الذي قدّمه **موران** لمسألة الديمقراطية، حاولنا أولا تقصّي بعض المعاني التي يحملها هذا المفهوم، اذ وجدنا تعريفات كثيرة ومتعددة لمصطلح الديمقراطية، فقد جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا بأنّ الديمقراطية ذات أصل يوناني **Demokratia** وهي كلمة مؤلفة من لفظين أحدهما **ديموس** ومعناه الشعب، والثاني **كراتوس** ومعناه السيادة، وبذلك تعني اجمالا سيادة الشعب[1]، ووردت في المنجد الأبجدي على أنّها نظام من الحكم يُدير فيه الشعب شؤونه بنفسه[2]، وفي هذه الحالة يمكن اعتبارها منهج تقتضيه ضرورات الحياة ويهدف من خلالها الشعب إلى تحقيق غاياته المنشودة من الدول بطريقة سلمية ومنظّمة، وتختلف صور الحكم الديمقراطي تبعًا لكفية أو مدى مشاركة الأفراد في ممارسة السلطة.

وعليه فإنّ الديمقراطية تحمل على العموم معنى حكم الشعب، كما تعني في العالم المعاصر حكومة أغلبية الشعب كنظام متميز عن نظام الحكم الفردي أو حكومة الأقلية، وهي

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص570.

[2] مجموعة مؤلفين: المنجد الأبجدي، (ط5)، دار المشرق، بيروت، 1986، ص 448.

أسلوب حياة في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، اذ تكون فيها الحرية هي القيمة العليا،[1] أي أنّها تقوم على مبدأ الاستقلال الجماعي أو سلطة الشعب الذي يمارس سلطته بشكل مباشر، أو عن طريق مجموعة من الأشخاص يتمّ انتخابهم لتمثيل الشعب، وهي مناقضة للحكم الديكتاتوري أو الأوليغارشي الذي تكون فيه السلطة حكرًا على فرد واحد أو على فئة من الشعب كما في حكم الأقلية، فالديمقراطية هي نظام حكم يتميّز بمشاركة جميع المواطنين في إدارة شؤون الدولة.

2.3: الديمقراطية كنسق مركب:

قام **موران** بإعادة النظر في مسألة الديمقراطية من خلال تجاوز معناها البسيط الذي تم اختزاله في سيادة الشعب، فهو يعتبرها أوسع بكثير من أن تكون مجرّد اجراء للانتخابات وإطلاق للحريات الفردية على اعتبار أن الشعب هو محور السيادة، فهي من وجهة نظره "أكثر من مجرد نظام سياسي، إنّها خلق متجدد لحلقة مركبة وارتدادية: ينتج المواطنون الديمقراطية وتعمل هذه الأخيرة على انتاجهم"[2]، وهذا يعني أنّ الديمقراطية حسب **موران** ينبغي أن تتّخذ مفهومًا مركبًا قائمًا على قيم المواطنة[3] من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الديمقراطية التي تحترم حقوق الأفراد تساهم في البناء الفاعل للمجتمع، كما يعدّ هذا التلازم الضمانة الأساسية لاستقرار المجتمعات، والعكس كلّما تراجعت الديمقراطيات كلّما تلاشت روح المواطنة داخل المجتمع، وغياب روح المواطنة يقوّض من جدلية العلاقة القائمة بين المواطن أو المجتمع المدني[4] والدولة الديمقراطية، ما يؤدي إلى اختلال كل طرف، ومن هنا أراد **موران** التركيز على الديمقراطية

---

[1] اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية، (د.ط)، كتب عربية للنشر والتوزيع الالكتروني، (د.م.ن)، 2006، ص211.

[2] إدغار موران: تربية المستقبل، ص 101.

[3] **المواطنة:** العلاقة القائمة بين الفرد والدولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات.

– صقر الجبالي وآخرون: قاموس المصطلحات المدنية والسياسية، (د.ط)، مركز اعلام حقوق الإنسان والديمقراطية "شمس"، فلسطين، 2014، ص 118.

[4] **المجتمع المدني:** مجموع التنظيمات المجتمعية من مؤسسات وجمعيات وهيئات ونقابات وغيرها، بحيث يكون لها امتداد جماهيري وأطر تنظيمية، تعمل على إرساء أسس الديمقراطية وتحد من سلطان الدولة ونفوذها وتخضعها للمساءلة أمام الرأي العام.

– صقر الجبالي وآخرون: قاموس المصطلحات المدنية والسياسية، ص 118.

كمطلب إنساني خصوصًا في علاقتها بقيم المواطنة والتضامن والمسؤولية من أجل إعادة التأسيس الأخلاقي للمجتمع العالمي.

إنّ ترسيخ الديمقراطية والقبول بها حسب **موران** يقتضي تقبّل ثلاث معاني رئيسية يحملها هذا المصطلح، المعنى الأول حدّده **فولتير Voltaire (1694-1778)**: ما تقوله وأنفر منه، لكنني مستعد للتضحية من أجل حقك في التعبير، المعنى الثاني: إنّ الديمقراطية لا يمكن أن تحيا بدون تعددية وبدون صراع فكري، وهذا ما يقتضي ضرورة التسامح، أمّا المعنى الثالث فيكمن في ضرورة الاعتراف بأنّ آراء وأفكار كل من يناقضني تحتوي جزء من الحقيقة، رغم ما قد تحمله من مظهر متناقض ومجنون، وهنا يستشهد **موران** بمبدأ **باسكال** بأن عكس الحقيقة ليس هو الخطأ، وانما هو حقيقة مضادة[1].

وعليه فإنّ ممارسة الديمقراطية تقتضي تكريس قيم التسامح والمواطنة واحترام الصراع والتعدد في الأفكار والآراء مع تشريع الحق في الاختلاف، على خلاف المجتمعات التي يسودها الاستبداد فلا يمكن أن تنمو فيها المواطنة والحرية كأسس للتعايش السلمي بين الأفراد، وهنا تكمن مهمة الديمقراطية التي " تحدّد الفائز المؤقت في هذه الخصومات من خلال المناظرات والانتخابات الديمقراطية(...) إنّها نظام معقد من التنظيم والتحضر السياسي الذي يغذّي ويتغذى من استقلال عقول الأفراد وحرياتهم في الرأي والتعبير، وضمان وجود المثل الثالوثي الأعلى: الحرية، المساواة، الاخاء"[2]، إذن تشكل الديمقراطية نسقًا مركبًا من التناقضات التي تُضفي الحيوية والإنتاجية على الديمقراطية ذاتها، ذلك أن تصارع الأفكار في الديمقراطية والمحاججة الفكرية من طرف المواطنين يسمح بتبلور الأفكار واضفاء صفة الحرية، هذه الأخيرة التي تشكل عنصر ديمقراطي ضروري، إلى جانب احترام حقوق الإنسان في التعبير ومبدأ تنظيم الانتخابات بالاقتراع العام، والديمقراطية توفر بدورها البيئة الملائمة لذلك.

كما جعل **موران** من مهمة الديمقراطية الحفاظ على الوحدة بين المواطنين في ظل احترام التعدد والاختلاف، وفي هذا السياق يرفض مختلف الأنظمة الدكتاتورية التي تعمل على

---

[1] Edgar morin, Tariq ramadan : Au péril des idées (les grandes questions de notre temps), éditions archipoche, barcelone, 2015, p 155.

[2] إدغار موران، آن بريجيت كيرن: الأرض الوطن، ص 147.

قمع وتهميش كل مالا يتوافق وايديولوجيتها، كما يعارض فكرة اختزال الديمقراطية في مبدأ سيادة الشعب، خصوصا عندما يتعلق الأمر بسيادة حكم الأغلبية، ويلتقي **موران** في هذا الطرح ورؤية الفيلسوفة الألمانية **حنة أرنت Hannah Arendt (1906-1975)** التي عملت على مساءلة الأنظمة السياسية واعتبرتها المحرك الأول للعنف، حيث اعتبرت أنّ "حكم الأكثرية من دون أن يستتد إلى أيّة حدود قانونية، أي الحكم المفتقر إلى دستور يمكن أن يكون من نتائجه المرعبة حرمان كافة الأقليات من حقوقها، ويمكنه -حتى من دون اللجوء الى العنف- أن يتبدّى شديد الفاعلية في قمع المعارضين"[1]، إنّ السلطة من منظور **أرنت** ينبغي ألاّ تبقى محتكرة لدى فئات معينة، وأكّدت على ضرورة إعادة الاعتبار للأقليات وللامفكر فيه خصوصًا علاقة السلطة بالعنف، فالسلطة ينبغي أن تكون مشتركة بين الدولة وجميع المواطنين على اختلاف أفكارهم ومعتقداتهم وحتى اختلافاتهم العرقية أو الدينية، كما ينبغي أن تسعى السلطة إلى معالجة مختلف المشكلات بدلاً من السعي نحو التسلّط والاستبداد والاقصاء، من أجل إرساء مبادئ العيش المشترك.

وهو الأمر الذي يصبو إليه **موران** وراء دعوته لتكريس الديمقراطية المعقدة، وتبنّي سياسة ايتيقية تحترم الحياة والإنسان، فالهوية البشرية لا تقوم على الاقصاء والتمركز إنّما ثراءها يكمن في احترام التعدد والاختلاف مع الحفاظ على الوحدة، وهو السبيل الذي ينبغي أن تسير نحوه البشرية مستقبلا من أجل بناء مستقبل قابل للعيش المشترك.

3.3: مستقبل الديمقراطية:

من المعلوم أن الديمقراطية كمطلب انساني تعتبر وسيلة من أجل التطلع لبناء مستقبل أفضل، من خلال برمجة جملة القرارات التي تهم مستقبل الجميع، لكن التطور الهائل الذي شهدته الحضارة الغربية يشكّل عائقا تجاه تحقيق سيادة الشعب على أرض الواقع، ما جعل الديمقراطية تتراجع بشكل كبير، اذ لاحظ **موران** في تحليله لمسألة الديمقراطية أن الغرب يعاني من مشاكل ديمقراطية خطيرة تعبر عن هشاشتها، فهي عبارة عن مشروع لم يكتمل بعد خصوصا في ظل سيطرة الآلة التكنو-بيروقراطية على جميع المجالات، ومع هذه السيطرة

[1] حنة أرندت: في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، (ط2)، دار الساقي، بيروت، 2015، ص ص 36، 37.

تراجعت حريات الأفراد وحقوقهم في مناقشة بعض القضايا التي أصبحت قضية خبراء، اذ "لا تنتج هذه الآلة الهائلة المعرفة والايضاح فحسب، بل تنتج أيضا الجهل والعمى. ذلك أنّ التطورات التخصصية التي شهدتها العلوم (...) جلبت أيضا عيوبا تتعلق بالإفراط في التخصص وفي تقسيم وتجزئة المعرفة. بحيث أصبحت هذه الأخيرة تقتصر أكثر فأكثر على فئة معينة، وصارت نكرة ثم تستخدمها هيئات نكرة وعلى رأسها الدولة"[1].

وعليه فإنّ هذا الاستحواذ على المعرفة والقرارات السياسية يعبّر عن تأزم الديمقراطية، ففي ظل هذه الظروف يفقد المواطن حقه في المعرفة المتخصصة التي أصبحت حكرًا على فئة معينة، ومع هذه الأوضاع اتسعت الهوة بين الدولة والمواطن عبر اقصاء المواطنين من المجالات السياسية، فلا يحقّ للمواطن مثلا أن يقدم وجهة نظره في مسألة الأسلحة النووية واستخدامها، إنّما يبقى القرار بيد رئيس الدولة دون استشارة أي هيئة ديمقراطية، وبذلك قدّم رؤية واضحة لأزمة الديمقراطية التي تشهدها الدول التي تدّعي الديمقراطية.

كما لاحظ أنّ تأزم الديمقراطية في عصرنا مردّه إلى انحراف الرأسمالية عن مسارها نتيجة سيادة منطق الربح والفساد والمضاربة المالية، إضافة إلى تنامي مظاهر التعصّب سواء كان اثنيا أو دينيا أو قوميا، وفي هذه الحالة أصبحنا مهددين من الجانبين، فالدول الغربية وخصوصا الولايات المتحدة الأمريكية جعلت من موضوع الديمقراطية قناع أيديولوجي، فقد شن **جورج بوش** رسميًا حربًا على العراق لمواجهة خطر الأسلحة النووية هناك، وهذه كانت مجرد أكذوبة سياسية هدفها الخفي يكمن في تعزيز الهيمنة الغربية على الشرق الأوسط وخصوصا على ثرواته النفطية[2].

ومع ذلك فإنّ **موران** بقي ملتزمًا بالطابع المعقد للديمقراطية والدكتاتورية، فالديمقراطية ولدت على هامش الأنظمة الاستبدادية، لكنّها تتحول إلى دكتاتورية عندما يُسيطر حكم الأغلبية على الأقلية، ذلك أن " أزمة الديمقراطيات تشكّل تربة خصبة للدكتاتوريات، ولكن لحسن الحظ، تمثّل أزمة الدكتاتوريات بدورها أرضًا خصبة للديمقراطيات"[3] وهنا يشير إلى فضائل الأزمات

---

[1] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص 228.

[2] Edgar morin, Tariq ramadan : Au péril des idées, p 166.

[3] ادغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص 95.

التي تساهم بشكل كبير في ايقاظ القوى التوليدية والابداعية ما يسمح بضمان إمكانيات تغييرية في المستقبل.

وفي هذا الانحدار الديمقراطي تظهر الحاجة إلى تجديد الديمقراطية ومقاومة القوى المهدّدة لها والدفاع عنها خصوصًا وأن كل البشر محاصرون في المغامرة المشتركة، ومهدّدون بنفس المخاطر ويشتركون في نفس المصير، هنا يؤكد **موران** على ضرورة التفكير في السبيل لخلاص البشرية من خلال اقتراح أشكال ديمقراطية تشاركية[1] مثل تجربة **بورتو ألغري** التي بمقتضاها بدأ اشراك المواطنين في مراجعة ميزانية البلدية خصوصا فيما يتعلق بالاستثمار، وتتخذ هذه الديمقراطية شكل هيئات تتركّب من مواطنين محلّفين يسهرون على مراجعة المسؤولين المنتخبين والخبراء، وفضيلة الديمقراطية التشاركية تكمن في إيجاد حيوية مُواطنيّة وتنشيط الروح الجمعي والتضامن والمسؤولية[2]، وقد جعل **موران** من السياسة الحضارية منوطة بدعم هذه الديمقراطية والعمل على الربط بين جميع المبادرات الفردية والجماعية المتنوعة والمتفرقة سواء على المستوى المحلي أو العابر للحدود، فهذه الديمقراطية تزدهر في إطار مواطنة فعّالة ومسؤولة وواعية بحاجياتها المستقبلية.

ويعتبر كذلك الفيلسوف **يورغن هابرماس** من أبرز الفلاسفة في السّاحة السياسية، الذين قاموا بتبني الديمقراطية التشاورية أو التداولية على حد تعبيره، معتبرا أن القرار السياسي يأخذ مشروعيته من خلال المناقشة والحوار في الفضاء العمومي بين أعضاء المجتمع الديمقراطي حول مختلف القضايا التي تخص المواطن، يقول: " ان تقرير المصير ديمقراطيًا لا يتحقق إلاّ حين يتحوّل شعب الدولة إلى أمة من المواطنين يتولون زمام مصائرهم السياسية"[3].

إنّ الديمقراطية من وجهة نظر **موران** في حاجة إلى تجذّر تاريخي عميق، فمن أجل تحقيق مبادئ الديمقراطية ينبغي توفير الوسائل والظروف الملائمة، فأن يكون الفرد في وضعية

---

[1] **الديمقراطية التشاركية:** هي شكل من أشكال تقاسم السلطة بين الدولة والمجتمع المدني، يشترك فيها المواطنون ككل عبر نقاش يسبق اتخاذ القرارات.

– أحمد سعيفان: قاموس المصطلحات السياسية والدولية والدستورية، (د.ط)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2004، ص 183.

[2] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص ص 96، 97.

[3] يورغن هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة: جورج كتورة، (ط1، دار النهار للنشر، بيروت، 2002، ص 127.

المواطن فحسب غير كافي، إنّما ينبغي الالتزام بأخلاقيات المواطنة، فكونك مواطنا يعني أن تكون واعيًا وعلى دراية تامة بحقوقك وواجباتك، كما أنّ دور المدينة لا يقتصر على توفير الحقوق فحسب، بل ينبغي على المواطن أن يقدّم مبادرات إيجابية لصالح المدينة، وهي مهمة جعلها **موران** تربوية كذلك، من خلال تكوين الناس على مبدأ الاستقلالية وضرورة القيام بالواجبات، إنّ العلاقة بالذات وبالجماعة ليست علاقة مبنية على التضامن العابر فحسب، لكنّها علاقة مبنية على الوعي بالمسؤولية التي يجب أن تكون حاضرة في أذهان الجميع[1].

ومن أجل المشاركة الفاعلة والبنّاءة للمواطنين يقترح **موران** مشروع مضاعفة عدد الجامعات الشعبية التي تتيح للمواطنين تعليم أسس الفكر المركب وتسمح لهم بالاشتغال على المشاكل الأساسية والشاملة، إضافة إلى الاطّلاع على مختلف العلوم التاريخية والسياسية والاقتصادية والايكولوجية وغيرها[2]، وهذا المقترح كما يبدو لنا يساهم في انماء الوعي الثقافي والمدني للمواطنين من خلال تلقيهم لتكوينات شاملة، وتدريبهم على التفكير الشامل في القضايا المحلّية والكوكبية، ضمن نسق ديمقراطي قائم على المشاركة وتعدد الأفكار والآراء، كرهان من أجل البحث عن سبل الخلاص ومن أجل الاسهام الفعلي في النهوض بشؤون وقضايا المجتمع، وتكوين مواطنين على دراية بواجباتهم ومسؤولياتهم مقابل حقوقهم، ومهيئين بمهارات تمكّنهم من تقديم مقترحات في خضم التطورات والتغيرات التي تطرأ على المجتمع وانعكاساتها على المستوى المحلي أو العالمي.

ينوّه **موران** في الأخير على أنّه لا يمكن أن تكون هناك إصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية دون إصلاح ايتيقي، هذا الأخير الذي ينبغي العمل عليه من خلال إصلاح الفكر والتعليم، من أجل تجاوز المعارف المجزأة وبناء فكر قادر على الامتداد إلى الأخلاقيات الكوكبية، من خلال الربط بين العناصر المشتتة في علاقة تكامل من أجل صياغة السبيل لأجل مستقبل البشرية، والانتقال بها إلى مرحلة جديدة قائمة على الترابط والتضامن والعيش المشترك، يقول: " الترابط الكوكبي هو الحد الأدنى من المتطلبات المنطقية لعالم صغير ومعتمد على بعضه، من الضروري بالفعل ضمن هذا التجمع المطالبة بالمواطنة الكوكبية،

---

[1] Edgar morin, Tariq ramadan : Au péril des idées, p 154.

[2] إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ص 96.

التي من شأنها أن تعطي وتضمن للجميع حقوقا أرضية"[1] وهنا يدعو إلى إرساء ثقافة كوكبية تهدف إلى كسر الحواجز الجغرافية والأيديولوجية، فالأرض هي الوطن للجميع ما دامت البشرية جمعاء قد انحدرت منه.

كما يقترح **موران** أن تكون الأمم المتحدة مركز هذه اللامركزية، مع تدخل الشرطة الكوكبية عندما تتعدى دولة على دولة أخرى، لكن للأسف أين كل هذا؟ كما أكد على تشجيع تشكيل كيانات كوكبية مرتبطة بالأمم المتحدة، وتحديد البرامج المشتركة للمشكلات الحيوية كما حدث في **ريو** عام 1992، وهذه الفرضيات تتطلب مواطنة كوكبية وديمقراطية تشاركية وضمير مدني كوكبي ورأي سياسي وعلمي وفكري كوكبي،[2] وعليه فان هذا التآلف الذي يتطلع إليه الفيلسوف لا يستند في أساسه إلى أنموذج هيمنة الدول الغربية، بل على العكس من ذلك، ستكون مسألة التحرك نحو مجتمع عالمي قائم على ايقاظ المكونات الحضارية لمختلف الفئات وعبر مختلف المناطق ما يساهم في بناء نموذج حضاري قائم على الوحدة والتنوع.

كما يدعو إلى ضرورة استفادة الشعوب من بعضها، فالشعوب غير الغربية يجب أن تأخذ سياسة العولمة الحالية أفضل ما توصّل إليه الغرب خصوصًا على مستوى حقوق الإنسان، ومبادئ الديمقراطية، وأن تحتفظ بأفضل ما تكتسبه من تقاليدها وثقافتها الأصيلة والتي تتمثل في التضامن وحسن الضيافة، من أجل تحقيق تناغم بين الحضارات، وعليه يؤكد **موران** على ضرورة التحول من أجل انقاذ البشرية، وينوّه هنا على كلمة التحول وليس الثورة، هذه الأخيرة التي تعمل على استئصال جذور الماضي، بينما التحوّل عندما يستند في أساسه إلى القيم والمبادئ الأصيلة التي تميّز بها الماضي يجعل من التحوّل المحتمل عملية خصبة[3].

وبالتالي فإنّ التغيير الذي يصبو إليه **موران** يكمن ضمن السياق الهوياتي، اذ اعتبر أن مسألة الهوية تشكل العامل المهم والأساسي من أجل الخروج من المأزق الحضاري المعاصر، نحو وجهة عالمية أكثر انفتاحا على الغنى والتنوع الثقافي، ما يسمح بتجديد وإصلاح الديمقراطية وخلق مواطنة كوكبية، فالإنسان الذي يمتلك وعي تاريخي بمسألة التجذر الهوياتي

---

[1] إدغار موران، آن بريجيت كيرن: الأرض الوطن، ص 153.

[2] المصدر نفسه، ص 154.

[3] Edgar morin, Tariq ramadan : Au péril des idées, p 122.

أو الوعي بالأصول الإنسانية المشتركة ويحافظ على قيم ومبادئ ماضيه يتمكّن من الانفتاح والتعايش مع الشعوب على اختلافها وترسيخ مبدأ التسامح تجاه الجميع، وبالتالي بناء هوية مستقبلية أكثر وعيًا وانفتاحًا، وفي هذه الحالة يؤكد **موران** على ضرورة تحول البشرية مع إعادة وصل ما تم قطعه، أي إقامة اتصال حي ودائم بين الماضي والحاضر والمستقبل، وبين جميع الأوطان والثقافات ضمن كيان الأرض الوطن.

فهل يوجد بصيص أمل لتحقيق هذه الأفكار في خضم اضطرابية الواقع وتأزمه؟

وانطلاقا مما سبق ذكره نخلص إلى تحصيل جملة من النتائج يمكن تلخيصها فيما يلي:

أولا: تجاوز الأزمة الكوكبية المعاصرة مرهون بالإصلاح التربوي، لأن المنظومة التربوية الكلاسيكية القائمة في الغرب منذ عدة سنوات، تولّد فكر أعمى غير قادر على التعامل مع المشكلات العالمية الأساسية بسبب طغيان الطابع التجزيئي على المعرفة، وفصلها إلى تخصصات لا تتواصل فيما بينها، لذلك من الضروري إصلاح الفكر وإعادة الربط بين العناصر المنفصلة في علاقة تكامل وتظافر من أجل تمثّل المشاكل الشاملة.

ثانيا: الأمراض الحضارية المترتّبة عن الحضارة المادية التقنية أصبحت تهدد الوجود الإنساني وجعلته منفتحا على العديد من الأزمات من جهة، وعلى مستقبل مجهول من جهة أخرى، خصوصا وأنّ الحضارة الغربية تأسست عبر القطع مع القيم الأخلاقية الإنسانية، لذلك يراهن **موران** على مشروع السياسة الحضارية الإنسانية باعتبارها مشروع أخلاقي في أسسه ومنطلقاته، ويقوم على إعادة التأسيس الأنثروبولوجي والكوكبي من خلال العودة إلى الماضي بكل ما يتضمنه من قيم أصيلة كالتضامن والتسامح والإخاء، دون أن يمنع ذلك من الانفتاح على ثقافات جديدة والاستفادة من التجارب الإيجابية لمختلف الشعوب من أجل الرهان على مستقبل أفضل.

ثالثا: إعادة النظر في الديمقراطية وإصلاحها وتجديدها يساهم في تراجع مظاهر الاستبداد والتمركز، مقترحًا أشكال ديمقراطية تشاركية وجامعات شعبية تعمل على تعليم مبادئ الفكر المركب ما يساهم في تعزيز وعي المواطنين في التفكير في الأزمات الكوكبية، الأمر الذي

يتطلب مواطنة كوكبية ووعي مدني قائم على استفادة الشعوب من بعضها البعض من أجل النهوض بحضارة الإنسان وبناء مستقبل قابل للعيش المشترك.

خاتمة

تأسيسا على ما تقدّم ذكره، سنحاول استخلاص أهم النتائج التي توصّلنا إليها خلال دراستنا الموسومة **بالحداثة الغربية وأزمة الإنسان المعاصر عند إدغار موران**، ويمكن صياغتها فيما يلي:

يهدف **إدغار موران** من خلال خطابه حول المراجعة النقدية لأسس الحداثة الغربية إلى محاولة تقديم قراءة عميقة لواقع الإنسان المعاصر ووضعه المتأزّم في ظلّ التطورات الحضارية الرّاهنة، كما جعل من نموذج الفصل كأهم مقومات الحداثة أداة شاملة لتحليل وتفسير الأزمة الحضارية، باعتباره النموذج المهيمن على الحياة بمختلف جوانبها.

تعدّ الحداثة الغربية من أهم المراحل التاريخية التي مرّ بها الفكر البشري، بالنظر إلى التأثير الكبير الذي مارسته على نمط التفكير لدى الإنسان من خلال مقولات حداثية عملت على تجاوز عالم الأفكار المجرّدة خصوصا منها الأخلاق والدين، وإعطاء الإنسان مكانة الإله في الكون في ظل المشروع الحداثي الرّامي نحو تحقيق السيطرة التامة على الطبيعة بفضل ما وفّره التطور العلمي والتقني من آليات، ومن ثم الاتجاه نحو الحياة العملية من خلال ممارسات علمية مسّت بتطبيقاتها غير المقنّنة جميع مجالات الحياة بما فيها الحياة الإنسانية والمنظومة القيمية.

إن تأزّم الحضارة الغربية سببه تطوير الإنسانية نوع من الذكاء الأعمى الغافل عن التعقيد الذي يسكن الوجود بما فيه من موجودات، بسبب سيطرة نموذج الفصل والتبسيط الذي يعمل على اقصاء بعض الحقائق التي تبدو مناقضة للمبادئ العلمية المسلّم بها في العلم الكلاسيكي.

يشكّل التعقيد الوجه الحقيقي للإنسان وللعالم الخارجي، فهو الحقيقة التي توصّلت إليها بعض العلوم المعاصرة في مجال الفيزياء وتكنولوجيات الإعلام والاتصال وفي المجال البيولوجي والسوسيولوجي، الأمر الذي يتطلب إعادة تسليح الفكر بأدوات جديدة تمكّنه من اكتشاف الحقيقة الكامنة خلف التعقيد، لذلك يقترح **موران** براديغم التعقيد والفكر المركب من أجل مجابهة حقائق ومشكلات العالم، التي تبدو متناقضة في ظاهرها، لكنها في الأساس تتخذ طابعا حواريا ارتداديا يعبّر عن الترابط والتشابك الذي تتسم به أي مسألة كونية.

لقد أفضى تعويل الإنسان على التقنية العلمية كوسيلة لخدمة حياته وتطويرها إلى وضع انقلبت فيه عليه، فقد زعم العلم في ارتباطه الوثيق بالتقنية أنّ بإمكانه توفير حلول لجميع المشاكل التي تواجه الإنسان في حياته، إلاّ أنّها طرحت مقابل ذلك الكثير من المشاكل التي يصعب لحد الآن حلّها أو حتى رسم معالمها، والتي جعلت من الإنسان المعاصر يعيش أزمة كوكبية ومصيرًا كوكبيًا.

استأثر سؤال الأزمة اهتمامات **إدغار موران،** محاولاً من خلاله الكشف عن الوضع المتأزّم الذي وقع فيه البشر بمجرد حلول القرن العشرين، والذي اعتبره قرن أزماتي بامتياز، والأزمة في تحليلاته تعكس صعوبة إجراء التشخيص في خضم الوضع الذي آل إليه العالم، الذي هو في طبيعته غير يقيني وصدفوي ومتعدد التناقضات والاحتمالات، الأمر الذي يحيل إلى صعوبة التنبؤ بمآلاته المستقبلية، وبذلك فإنّ مفهوم الأزمة عند **إدغار موران** مرتبط بالآفاق المابعدية، أي بحياة الإنسان ومصيره، كما يكشف الطابع المركّب للأزمة عن العجز الفكري عن مجابهة الواقع، وهذا العجز يلازم قدرتنا على دمج المعارف المشتتة بفعل التخصص شديد الدقة.

يعيش العالم المعاصر في ظل العولمة مفارقة عجيبة، فهو من جهة يشهد تطورًا هائلاً في ميدان تكنولوجيات الاتصال الحديثة التي تُمكّن الإنسان من الانفتاح على مختلف الشعوب والثقافات، لكنّ الوقوف على مشاهد الصراع في العالم يحيل إلى حقيقة واحدة مفادها أن العالم يعيش حالة من التفكّك بسبب ما خلّفته الحداثة الغربية القائمة على براديغم الفصل، والذي امتد بدوره إلى العلاقات الإنسانية من خلال قيام ذلك البراديغم على ابستيمي خفي يهدف إلى الفصل بين الذات الغربية كمركز للعالم، وإحالة باقي الشعوب كمكوّن هامشي، كما سعت الدول الغربية في ظل مسلسل التغريب إلى تعميم نموذجها الحضاري عبر فرض قيمها باعتبارها خيرا أسمى، وفي هذه الحالة يمكن التحدّث عن العولمة كأيديولوجيا. لذلك دعا **إدغار موران** إلى عولمة بديلة قائمة على أخلاقيات الفهم، وجعل من مشكل اللا فهم السبب الرئيسي للانغلاق الثقافي وكراهية الآخر ورفض الانفتاح عليه، كما جعل من هذا المشكل مرتبط في صميمه بالمنظومة التربوية الغربية التي عملت على تكوين عقول وفقا للأيديولوجيا الغربية.

إن الأزمة التي يعيشها الإنسان المعاصر على المستوى الكوكبي ساهمت بشكل كبير في بداية تشكل الوعي الكوني خصوصا على المستوى الايكولوجي والبيولوجي، وذلك من خلال إدراك المشكلات والأخطار المتعددة التي تهدّد الحياة فوق كوكب الأرض، وتلك الأخطار مرتبطة على العموم بالطابع التقني والصناعي للحضارة المعاصرة وما يرتبط بها من ملوثات بيئية وتغيرات مناخية تجلب الكوارث لكوكب الأرض، أما على المستوى البيولوجي فقد شكّل فيروس كورونا covid 19 رعبًا كونيًا معممًا برهن على مقولة المصير المشترك للبشرية على المستوى الكوكبي، وعلى العلاقة الجوهرية التي تربط الإنسان بمحيطه الحيوي والكوني، كما برهن على القيمة الإيجابية للعلاقات الإنسانية التي تشيّأت وتأزّمت بفعل الطابع المادي للحضارة الغربية.

عمل **إدغار موران** على رسم أفق مغاير في سبيل مواجهة التحدّيات الكبرى المطروحة على البشرية والمهدّدة لمصيرها الكوكبي، مؤكدًا على ضرورة تغيير السبيل وتحوّل البشرية، مسلطًا الضوء على مسألة التعقيد البشري، وما ينطوي عليه من قدرات خلاّقة كامنة ينبغي العمل على إعادة احيائها وبعثها من جديد، وتمر سياسة الإنسانية هذه عبر إصلاحات تربوية، اقتصادية وسياسية.

جعل **إدغار موران** من مسألة تجاوز الأزمة في شكلها المعاصر مرهون بإصلاح الفكر الذي يلازم بدوره إصلاح التعليم، فالتعقيد الذي يتّسم به الوجود يستدعي ضرورة ثورة أنموذجية تسعى إلى استبدال المبادئ التبسيطية التي عمل التعليم الكلاسيكي على إرسائها منذ التعليم الابتدائي، والتي تولّد بدورها أفكارًا مبسطة ومجزأة وإقصائية، نحو إرساء ابستيمولوجيا جديدة قائمة على مبادئ الفكر المركب، والتي تمكّن الفكر من مواجهة الارتياب والتعرّف على التناقضات المتكاملة والجمع بينهما في منزلة واحدة وفي طابع حواري مركب، فالفكر القادر على تمثل التعقيد والربط بين المعارف من وجهة نظره، هو فكر مؤهل وقادر على الامتداد إلى ايتيقا الربط والتضامن بين البشر، لذلك يدعو إلى ضرورة إصلاح التفكير لما له من نتائج إيجابية كفيلة بتغيير الوضع الإنساني نحو إيتيقا العيش المشترك.

يراهن **إدغار موران** على مشروع السياسة الحضارية كمشروع إصلاحي تتمثّل مهمته لا في مقاومة قوى الهمجية والبربرية التي شهدتها الحضارة الغربية فحسب، ولكن إلى استنهاض مشروع لإيقاظ الضمائر وإنقاذ المصير الكوكبي المشترك، من خلال متابعة وتطوير عملية الأنسنة وإعادة احياء الجانب الأخلاقي والإنساني في الإنسان كبداية حقيقية نحو التحوّل وتغيير المسار في اتجاه التضامن من أجل تحسين العلاقات بين البشر، إضافة إلى تحسين علاقة الإنسان بمحيطه وكوكبه، مع التأكيد على ضرورة إعادة احياء الصفات المتأصلة في الإنسان والانفتاح على الحياة الشعرية من أجل الحد من تبعات الأمراض الحضارية التي يتخبط فيها الإنسان المعاصر.

اقترح **موران** إعادة النظر في الديمقراطية وإصلاحها وتجديدها، من خلال خلق مواطنة كوكبية وربط مختلف الأوطان داخل الأرض الوطن من أجل تجاوز القومية لصالح المواطن العالمي، كما يدعو إلى استحداث ثقافة إنسانية كوكبية تكسر الحواجز الأيديولوجية، مقترحا أشكال ديمقراطية تشاركية وجامعات شعبية تعمل على تعليم مبادئ الفكر المركب مع تعزيز الوعي بالمخاطر المهددة للبشرية جمعاء، ما يساهم في تعزيز وعي المواطنين في التفكير في الأزمات الكوكبية الشاملة، وفي هذه الحالة يقترح أن تكون الأمم المتحدة عبارة عن كونفدرالية وأن تعمل على تحقيق هذا المطلب الإنساني المستعجل.

وفي الأخير يمكن القول أنّ كل الانشغالات المطروحة في خطاب **إدغار موران** تتدرج في خانة التنبيه الاستباقي لخطورة الوضع الذي يمكن أن يؤول إليه الإنسان مستقبلاً، كما يُمكن أن نخرج مع فلسفة التعقيد والفكر المركب بتصورات إيجابية تفاؤلية تحيل إلى إمكانية إصلاح الإنسانية وتحوّلها وإعادة احياء صفاتها الأصيلة الكامنة، إضافة إلى إمكانية تدارك الوضع المتأزم من خلال الالتزام بمبادئ التفكير الشّامل، على أمل أن يلقى مشروع **إدغار موران** كامل الاهتمام من طرف الباحثين وجميع الهيئات العالمية المسؤولة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. قائمة المصادر:

1.1: المصادر باللغة العربية:

1. إدغار موران وآخرون: إشكاليات الفكر المعاصر، (ط1)، ترجمة: محمد سبيلا، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2009.
2. إدغار موران: أزمة المعرفة (عندما يفتقد الغرب إلى فن العيش)، ترجمة: جاد مقدسي، مجلة الاستغراب، 2015.
3. إدغار موران: السبيل لأجل مستقبل البشرية، ترجمة: بشير البعزاوي، (ط1)، منشورات الجمل، بغداد، 2019.
4. إدغار موران: العقل المحكم، ترجمة: المنصف ونّاس، (ط1)، معهد تونس للترجمة، تونس، 2020.
5. ادغار موران: الفكر والمستقبل (مدخل الى الفكر المركب)، ترجمة: أحمد القصوار، منير الحجوجي، (ط1)، دار توقبال للنشر، المغرب، 2004.
6. إدغار موران: المنهج، الأفكار: مقامها، حياتها، عاداتها وتنظيمها، ج4، ترجمة: جمال شحّيد، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2012.
7. إدغار موران: المنهج، معرفة المعرفة: أنثروبولوجيا المعرفة، ج3، ترجمة: جمال شحّيد، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012.
8. إدغار موران: النهج: إنسانية الإنسانية، الهوية البشرية، ترجمة: هناء صبحي، (ط1)، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2009.
9. إدغار موران: إلى أين يسير العالم؟ ترجمة: أحمد العلمي، (ط1)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2009.
10. إدغار موران: تربية المستقبل (المعارف السبع الضرورية لتغيير المستقبل)، ترجمة: عزيز لزرق، منير الحجوجي، (ط1)، دار توقبال للنشر، المغرب، 2002.

11. إدغار موران: تعليم الحياة (بيان لتغيير التربية)، ترجمة: الطاهر بن يحي، (ط1)، منشورات ضفاف، بيروت، 2016.
12. إدغار موران: ثقافة أوربا وبربريتها، ترجمة: محمد الهلالي، (ط1)، دار توبقال للنشر، المغرب، 2011.
13. إدغار موران: لنستيقظ، ترجمة: المنتصر الحملي، (د.ط)، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية، 2022.
14. إدغار موران: مع ماركس وضد ماركس، ترجمة: محمد نعيم، (د.ط)، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، السعودية، 2022.
15. إدغار موران: مقدمات للخروج من القرن العشرين، ترجمة: أنطون حمصى، (ط1)، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1993.
16. إدغار موران: نحو براديغم جديد، ترجمة: يوسف تيبس، مجلة رؤى تربوية، العدد التاسع والعشرون، المغرب، (د.ت.ن).
17. إدغار موران: نحو سياسة حضارية، ترجمة: أحمد العلمي، (ط1)، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.
18. إدغار موران: هل نسير الى الهاوية؟ ترجمة: عبد الرحيم حزم، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2012.
19. إدغار موران، آن بريجيت كيرن: الأرض الوطن، ترجمة: سلمى دبجن، (د.ط)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2022.
20. إدغار موران، جان بودريار: عنف العالم، ترجمة: عزيز توما، (ط1)، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2005.

2.1: المصادر باللغة الأجنبية:

1. Edgar morin : Introduction à la pensée complexe, édition du seul, 2005.

2. Edgar morin : Introduction a une politique de l'homme, éditions du seuil, paris, 1999.
3. Edgar morin : la méthode 2 (la vie de la vie), éditions du seuil, paris, 1985.
4. Edgar morin : La méthode 3(la connaissance de la connaissance), éditions du seul, paris, 1986.
5. Edgar morin : La méthode 6 (éthique), éditions du seul, paris, 2004.
6. Edgar morin : le paradigme perdu : la nature humaine, éditions du seuil, paris, 1973.
7. Edgar morin : Leçons d'un siécle de vie, éditions Denoël, paris, 2021.
8. Edgar morin : les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, seuil, unesco, 1999.
9. Edgar morin : mes démons, éditions stoock, paris, 1994.
10. Edgar morin : mes philosophes, édition germina, paris, 2011.
11. Edgar morin : penser global (L'homme et son univers), édition Flammarion, Paris, 2021.
12. Edgar morin : pour entrer dans le XXIe siécle, éditions du seuil, paris, 2004.
13. Edgar morin : pour sortir du XXe siécle, edition du seuil, paris, 1984.
14. Edgar Morin : pour une crisologie (préfacé par un entretien de françois l'Yvonnet avec edgar morin), éditions de L'Herne, paris, 2016.

15. Edgar morin : Science avec conscience, Edition du seuil, paris, 1990.
16. Edgar morin, Sabah Abouessalam : changeons de voie (les leçons du coronavirus), éditions Gallimard, paris, 2020.
17. Edgar morin, Tariq ramadan : Au péril des idées (les grandes questions de notre temps), éditions archipoche, barcelone, 2015.

2. قائمة المراجع:

1.2: المراجع باللغة العربية:

1. ادموند هوسرل: أزمة العلوم الأوربية والفنومينولوجيا الترسندنتالية، ترجمة: إسماعيل المصدق، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.
2. أرمان وميشال ماتلار: تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة: نصر الدين العياضي، (ط3)، الصادق رابح، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، (د.ت.ن).
3. إريك فروم: الإنسان المستلب وآفاق تحرره، ترجمة: حميد لشهب، (د.ط)، شركة نداكوم للطباعة والنشر، الرباط، 2003.
4. أكسل هونيث: التشيؤ (دراسة في نظرية الاعتراف)، ترجمة: كمال بومنير، (د.ط)، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012.
5. أكسل هونيث، الصراع من أجل الاعتراف (القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية)، ترجمة: جورج كتّورة، (ط1)، المكتبة الشرقية، بيروت، 2015.
6. آلان تورين: نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د.م.ن)، 1997.
7. إميل برهييه: تاريخ الفلسفة (القرن السابع عشر)، ج4، ترجمة: جورج طرابيشي، (ط2)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1993.

8. بليز باسكال: خواطر، ترجمة: أدوار البستاني، (د.ط)، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1982.
9. تزفيتان تودوروف: تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، ترجمة: محمد الجرطي، (د.ط)، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، 2014.
10. تزفيتان تودوروف: روح الأنوار، ترجمة: حافظ قويعة، (ط1)، دار محمد علي للنشر، تونس، 2007.
11. تشارلس داروين: أصل الأنواع، ترجمة: مجدي محمود المليجى، (ط1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2004 .
12. توماس كون: بنية الثورات العلمية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، (د.ط)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007.
13. جان بياجيه: الابستيمولوجيا التكوينية، ترجمة: السيد نفادي، (د.ط)، دار التكوين، دمشق، 2004.
14. جان جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة: عادل زعيتر، (د.ط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.
15. جايمس غليك: نظرية الفوضى (علم اللامتوقع)، ترجمة: أحمد مغربي، (د.ط)، دار الساقي، بيروت، 2008.
16. جمال مفرج: أزمة القيم (من مأزق الأخلاقيات الى جماليات الوجود)، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، بيروت، 2009.
17. جورجيو أغامبين: حالة الاستثناء (الإنسان الحرام)، ترجمة: ناصر إسماعيل، (ط1)، مدارات للأبحاث والنشر، مصر، 2015.
18. جيل ليبوفتسكي: عصر الفراغ (الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة)، ترجمة: حافظ ادوخراز، (ط1)، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2018.
19. جيل ليبوفيتسكي، جان سيرو: شاشة العالم (ثقافة–وسائل اعلام وسينما في عصر الحداثة الفائقة)، ترجمة: راوية صادق، (ط1)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012.

20. حسان الباهي: جدل العقل والأخلاق، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2009.
21. حسن الكحلاني: الفردانية في الفكر الفلسفي المعاصر، (ط1)، مكتبة مدبولى، القاهرة، 2004.
22. حسين بوبكر: ميشيل فوكو والسلطة الحيوية، (د.ط)، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2018.
23. حسين مؤنس: الحضارة (دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها)، (د.ط)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.
24. حمدي عبد الله رضوان إبراهيم: فلسفة التربية عند إدغار موران في ضوء براديغم الفكر المركب، ضمن كتاب: إدغار موران: المفكر المتعدد وفيلسوف الرّاهن، (د.ط)، دار الأيام للنشر والتوزيع، الأردن، 2022.
25. حنة أرندت: في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، (ط2)، دار الساقي، بيروت، 2015.
26. داود خليفة: ابستيمولوجيا العقيد والفكر المركب عند ادغار موران، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2019.
27. ريتشارد تارناس: آلام العقل الغربي (فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا الى العالم)، ترجمة: فاضل جتكر، (ط1)، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، 2010.
28. رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة: محمود محمد الخضيري، (ط3)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية،1985.
29. رينيه غينون: أزمة العالم الحديث، ترجمة: عدنان نجيب الدين، جمال عمار، (ط1)، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، (د.م.ن)، 2016.
30. زهير لخويلدي: التفلسف زمن الكورونا (حوارات فلسفية حول الجائحة)، (د.ط)، رقمنة الكتاب العربي–ستوكهولم، تونس، 2021.

31. زهير لخويلدي: تعقد الطبيعة البشرية عند إدغار موران، ضمن كتاب: موسوعة الفلسفة الغربية (صناعة العقل الغربي من مركزية الحداثة إلى التشفير المزدوج)، ج2، (ط2)، دار الأمان، الرباط،2013.
32. زيغمونت باومان: الحداثة والهولوكوست، ترجمة: حجاج أبو جبر، (ط1)، دينا رمضان، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، 2014.
33. زيغمونت باومان: الحداثة السائلة، ترجمة: حجاج أبو جبر، (ط1)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016.
34. سالم يفوت: ابستيمولوجيا العلم الحديث، (ط2)، دار توقبال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2008.
35. سيمون فايل: التجذّر (تمهيد لإعلان الواجبات تجاه الكائن الإنساني)، ترجمة: محمد علي عبد الجليل، (ط1)، معابر للنشر والتوزيع، سوريا، 2010.
36. سينثياج واغنر: الاستشراف والابتكار والاستراتيجية، ترجمة: صباح صديق الدملوجي، (ط1)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009.
37. صلاح محمود عثمان: الداروينية والإنسان (نظرية التطور من العلم الى العولمة)، (د.ط)، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2001.
38. صمويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، (ط2)، (د.د.ن)، (د.م.ن)، 1999.
39. عادل بويحي: انبثاق الفكر والمعرفة لدى إدغار موران (إعادة بناء الابستيمولوجيا)، (د.ط)، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2018.
40. عبد الحليم عمار غربي: العولمة الاقتصادية (رؤى استشرافية في مطلع القرن الواحد والعشرون)، (د.ط)، دار أبي الفداء العالمية للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، 2013.
41. عبد الحليم مهورباشة: التكامل المعرفي بين العلوم الاجتماعية (نحو طرح ابستيمولوجي بديل)، (د.ط)، منتدى المعارف، بيروت، 2021.

42. عبد الرزاق بالعكروز: الفلسفة واستشراف المستقبل في منظور إدغار موران، ضمن كتاب: الفلسفة وسؤال المستقبل، (د.ط)، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2010.
43. عبد الغني عماد: سوسيولوجيا الثقافة (المفاهيم والاشكاليات... من الحداثة الى العولمة)، (د.ط)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2006.
44. عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات)، (د.ط)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997.
45. عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، (ط1)، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006.
46. عبد الوهاب المسيري: دفاع عن الإنسان (دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة)، (ط2)، دار الشروق، القاهرة، 2006.
47. علاء طاهر: نهايات الفضاء الفلسفي (الفلسفة الغربية بين اللحظة الآنية والمستقبل)، (د.ط)، مكتبة مدبولى، القاهرة، 2005.
48. عمر بن بوجليدة: الحداثة واسبعاد الآخر (دراسة أركيولوجية في جدل العقلانية والجنون)، (ط2)، سوتيميديا للنشر والتوزيع، تونس، 2017.
49. عمر بوفتاس: الأخلاقيات التطبيقية ومسألة القيم، (د.ط)، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، (د.ت.ن).
50. عمران سميح نزال: دور التراث في بناء الحاضر وابصار المستقبل، (ط1)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2007.
51. غاستون باشلار: فلسفة الرفض، ترجمة: خليل أحمد خليل، (د.ط)، دار الحداثة للنشر والتوزيع، بيروت، 1985.
52. فرنسيس فوكوياما: مستقبلنا بعد البشري (عواقب ثورة التقنية الحيوية)، (ط1)، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، 2006.

53. فرنسيس فوكوياما: نهاية الإنسان (عواقب الثورة البيو تكنولوجية)، ترجمة: أحمد مستجير، (ط1)، إصدارات سطور، (د.م.ن)، 2002.

54. فريديريك نيتشه: أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة: حسن قبيسي، (د.ط)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1981.

55. فريديريك هيجل: أصول فلسفة الحق، المجلد الأول، ترجمة: امام عبد الفتاح امام، (ط1)، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007.

56. فؤاد زكريا: التفكير العلمي، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.

57. كارل بوبر: منطق الكشف العلمي، ترجمة: ماهر عبد القادر محمد، (د.ط)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1986.

58. كلود برنار: مدخل إلى دراسة الطب التجريبي، ترجمة: يوسف مراد، حمد الله سلطان، (ط1)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

59. لوتشانو فلوريدي: المعلومات (مقدمة قصيرة جدا)، ترجمة: محمد سعد طنطاوي، (د.ط)، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017.

60. ماكس هوركهايمر، تيودور أدورنو: جدل التنوير، ترجمة: جورج كتورة، (ط1)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2006.

61. مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (ط4)، دار الفكر، دمشق، 1984.

62. مجموعة مؤلفين: سلافوي جيجيك، عالم أقل اغترابا بعد كورونا، (نصوص ومقالات مترجمة)، كتب كوة الرقمية، 2021.

63. مجموعة مؤلفين: فلسفة الجائحة (كورونا من منظور فلاسفة العصر)، كتب كوة الرقمية، 2021.

64. محمد الشيكر: هايدغر وسؤال الحداثة، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006.

65. محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، (ط1)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997.

66. محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، (ط1)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999.

67. محمود برّي: السيبرنيطيقا (السّبرانية) علم القدرة على التواصل والتحكم والسيطرة، (د.ط)، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بيروت، 2019.

68. محي الدين الكلاعي: أسس أنثروبولوجيا المركب أو كيف التوجه الى القرن العشرين؟ ضمن كتاب: الفلسفة الفرنسية المعاصرة (جدل التموقع والتوسع)، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2015.

69. مصطفى كيحل: مدخل الى قضايا الفلسفة التطبيقية، (د.ط)، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الجزائر، 2018.

70. ميشيل فوكو: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: عزيز بنكراد، (ط1)، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006.

71. ميشيل فوكو: يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة: الزوازي بغورة، (ط1)، دار الطليعة، بيروت، 2003.

72. ناهدة البقصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق، (د.ط)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1993.

73. نعيمة دريس: رؤية العلم الحديث للعالم وللإنسان وضرورة أخلاق تطبيقية للعلم، ضمن كتاب: الأخلاق التطبيقية (جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم)، (د.ط)، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2015.

74. نورة بوحناش: الأخلاق والرهانات الإنسانية، (د.ط)، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013.

75. نيكلاس لومان: مدخل إلى نظرية الأنساق، (د.ط)، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، بغداد، 2010.

76. هربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، (ط3)، دار الآداب، بيروت، 1988.

77. وجدي خيري نسيم: الفلسفة وقضايا البيئة (أخلاق المسؤولية–هانز يوناس نموذجا)، تقديم: أنور مغيث، (د.ط)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2009.

78. يورغن هابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة: جورج كتورة، (ط1)، دار النهار للنشر، بيروت، 2002.

79. يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو نسالة ليبيرالية، ترجمة: جورج كتورة، (ط1)، المكتبة الشرقية، بيروت، 2006.

2.2: المراجع باللغة الأجنبية:

1. Edward B. Tylor : Primitve culture : Reserches into development of mythology, philosophy, religion, art, and custon, london, john murray, albemarle street, Vol1, 1871.

2. Jean Baptiste Fages : Comprendre Edgar Morin, privat éditeur, toulouse, 1980.

3. Robir fortin : Edgar morin crisologue (la pensée politique et sociale d'edgar morin), les presses de l'université laval, canada, 2022.

3. قائمة المعاجم والموسوعات:

1. إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، (د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.

2. أحمد سعيفان: قاموس المصطلحات السياسية والدولية والدستورية، (د.ط)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2004.

3. إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي: معجم مصطلحات عصر العولمة (مصطلحات سياسية، واقتصادية واجتماعية ونفسية وإعلامية)، (د.ط)، كتب عربية للنشر والتوزيع الالكتروني، 2006.
4. أنابيل موني، بيتسي ايفانز: العولمة (المفاهيم الأساسية)، ترجمة: آسيا دسوقي، (د.ط)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009.
5. أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثاني، ترجمة: خليل أحمد خليل، (ط2)، منشورات عويدات، بيروت، 2001.
6. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، (ط2)، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001.
7. بطرس البستاني: قطر المحيط، (د.ط)، (د.د.ن)، بيروت، 1869.
8. جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، (د.ط)، دار الجنوب للنشر، تونس، 2004.
9. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
10. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، (د.ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
11. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، (ط3)، دار الطليعة، بيروت، 2006.
12. صقر الجبالي وآخرون: قاموس المصطلحات المدنية والسياسية، (د.ط)، مركز اعلام حقوق الإنسان والديمقراطية "شمس"، فلسطين، 2014.
13. فاروق عبدة فلية، أحمد عبد الفتاح الزكي: معجم مصطلحات التربية لفظا واصطلاحا، (د.ط)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.
14. مجموعة مؤلفين: المنجد الأبجدي، (ط5)، دار المشرق، بيروت، 1986.
15. مجموعة مؤلفين: معجم مصطلحات كوفيد-19 (انجليزي-فرنسي-عربي)، (د.ط)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم-مكتب تنسيق التعريب، المغرب، 2020.
16. محمد محمد داود: المعجم الوسيط واستدراكات المستشرقين، (ط1)، (دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006.

17. نبيل موسى: موسوعة مشاهير العالم، ج2، (ط1)، دار الصداقة العربية، بيروت، 2002.

4. **قائمة المجلات:**

1.4: باللغة العربية:

1. بن سولة نور الدين: السيبرنطيقا ووسائل الاعلام، مجلة جيل للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 2014، العدد 2، لبنان.
2. بوغالم جمال: مشروع الجينوم البشري بين التقدم العلمي والمأزق الأخلاقي، مجلة أبعاد، المجلد 7، العدد 2، 2020.
3. حسن مصدق: آفاق علم السيبرنطيقا في عصر انسان السيبورغ، مجلة الجمعية الفلسفية المغربية، العدد 14، 2006.
4. سعيدي عبد الفتاح: البعد الاجتماعي لنظرية الكاوس، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 18، 2015.
5. طلال ناظم الزهيري: قراءة مفاهيمية للإعلام الجديد وفقا لنموذج شانون ويفر للاتصال، المجلة الجزائرية لبحوث الاعلام والرأي العام، المجلد6، العدد1، جوان 2023.
6. محمد جديدي، البيواتيقا ورهانات الفلسفة القادمة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016/5/10.

2.4: باللغة الأجنبية:

1. Nicolae sfetcu : évolution et éthique de l'eugénisme, collection Essais MultiMedia publishing, 2019.
2. Oksama yakushko : Eugenics and its évolution in the history of western pshychology: A critical archival review, wiley, USA, 2019.

5. **المواقع الالكترونية:**

Larousse, dictionnaire Français

https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/crise/20526

12/07/2023, 18 :25

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام:

أ

ب

ت

ف

ك

ل

فهرس المصطلحات

فهرس المصطلحات:

بالعربية	بالفرنسية
أ	
الاختزال	La réduction
الأخلاق	L'éthique
الأرض –الوطن	Terre–patrie
الأزمة	La Crise
الإصلاح	La réforme
الانحدار	Décroissance
الإنسانية	L'humanité
الأنسنة	Humanisation
ب	
براديغم الفصل	Le Paradigme de disjonction
ت	
التبسيط	Simplification
التجذّر	Enracinement
التقدم	Progrès
التخصص المفرط	Hyper spécialisation

L'éducation du futur	تربية المستقبل
L'éducation	التربية
La tolérance	التسامح
La solidarité	التضامن
La complexité	التعقيد
Changement	التغيير
Technique	التقنية
L'antinomie	التناقض
L'organisation	التنظيم
Développement	التنمية
Diversité	التنوع
ث	
La culture	الثقافة
ج	
La qualité de la vie	جودة الحياة
ح	
L'état poétique	الحالة الشعرية
La modernité	الحداثة

Dialogique	الحوارية
د	
La démocratie participative	الديمقراطية التشاركية
ذ	
L'intelligence aveugle	الذكاء الأعمى
س	
La causalité linéaire	السببية الخطية
La causalité en boucle	السببية الدائرية
La politique de civilisation	السياسة الحضارية
Le contexte	السياق
ش	
La condition humaine	الشرط الإنساني
Le global	الشمولي
ع	
L'incertitude	عدم اليقين
L'ère planétaire	العصر الكوكبي
Science	العلم
Crisologie	علم الأزمات

Obstacles à la compréhension	عوائق الفهم
Mondialisation	العولمة
غ	
Mystère	الغموض
L'inattendu	الغير متوقع
ف	
L'égocentrisme	الفردانية
La pensée Complexe	الفكر المركب
La compréhension	الفهم
Désordre	الفوضى
Corona virus	فيروس كورونا
ك	
Planétaire	الكوكبية
م	
Le multidimensionnel	متعدد الأبعاد
Communauté de destin	مجتمع المصير
Les problèmes essentiels	المشاكل الجوهرية
Destin commun	المصير المشترك

فهرس المحتويات

الملخص:

عملت الحداثة الغربية على تحرير الذات البشرية من سجن الخرافات والأساطير، ليكون الإنسان مركزا وسيدا على العالم، من خلال الاعلاء من قيمة العقل والحرية، وإطلاق العنان للبحوث العلمية من أجل تحقيق مقولة التقدم والارتقاء بحضارة الإنسان نحو مستقبل مشرق، الأمر الذي ترتب عنه تطورات كبيرة مست مختلف المجالات وفتحت الكثير من الآفاق، لكن في المقابل انبثقت الكثير من الأزمات المهددة لوجود الإنسان ولهويته وقيمه ومصيره الكوكبي، الأمر الذي دفع بادغار موران الى القيام بمراجعات نقدية للأسس الحداثية، قصد انقاذ الإنسان من الأخطار الكوكبية المهددة لمستقبل الجميع، كما سعى من خلال مشروعه الإصلاحي الى تعزيز الوعي الإنساني بالهوية الأرضية المشتركة وبوحدة المصير الكوكبي من أجل الاسهام في بناء حضارة عالمية قوامها الوحدة والتنوع والعيش المشترك.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، الأزمة، التعقيد، الفكر المركب، التربية، السياسة الحضارية.

Abstract :

Western modernity worked to liberate the human self from the prison of myths and myths, so that man would be the center and master of the world, by upholding the value of reason and freedom, and unleashing scientific research in order to achieve the concept of progress and advance human civilization towards a bright future, which resulted in major developments in the future. Various fields opened up many horizons, but on the other hand, many crises emerged that threatened man’s existence, identity, values, and planetary destiny, which prompted Edgar Morin to make critical reviews of the foundations of modernity, with the aim of saving man from the planetary dangers that threaten the future of everyone, as he sought through his reform project. To enhance human awareness of the common earthly identity and the unity of the planetary destiny in order to contribute to building a global civilization based on unity, diversity and coexistence.

Key words : Modernity, The crisis, Complexity, Complex thought, Education, Urban politics.

Résumé :

La modernité occidentale s'est efforcée de libérer l'être humain de la prison des mythes et des légendes, afin que l'homme puisse être le centre et le maître du monde, en défendant la valeur de la raison et de la liberté, et en déclenchant la recherche scientifique afin de concrétiser le concept de faire progresser et faire avancer la civilisation humaine vers un avenir radieux, ce qui a entraîné des développements majeurs dans l'avenir. Divers domaines ont ouvert de nombreux horizons, mais d'un autre côté, de nombreuses crises ont émergé qui ont menacé l'existence, l'identité, les valeurs et le destin planétaire de l'homme, ce qui a incité Edgar Morin à procéder à une révision critique des fondements de la modernité, dans le but de sauver l'homme des dangers planétaires qui menacent l'avenir de chacun, comme il l'a souhaité à travers son projet de réforme. Renforcer la conscience humaine de l'identité terrestre commune et de l'unité. Du destin planétaire afin de contribuer à la construction d'une civilisation mondiale fondée sur l'unité, la diversité et la coexistence.

Les mots clés : La modernité, La crise, Complexité, Pensée complexe, éducation, Politique urbaine**.**